Verhandlungen

der

schweizerischen reformirten

Prediger-Gesellschaft

in ihrer

neun und zwanzigsten Jahresversammlung

den 18. und 19. August 1868

in

Liestal.

Liestal.
Druck von A. Brodbeck.
1868.

Zahl der Theilnehmer

an der

Predigerversammlung in Liestal

am 18. und 19. Aug. 1868.

1.	Aargau	7
2.	Appenzell A./Rh.	—
3.	Baselstadt	24
4.	Baselland	30
5.	Bern	12
6.	Genf	5
7.	Glarus	4
8.	Graubünden	1
9.	Neuenburg	6
10.	Schaffhausen	5
11.	St. Gallen	4
12.	Thurgau	6
13.	Waadt	9
14.	Zürich	18
	ausländische Gäste	6
		137 Anwesende.

Festbericht.

Montags, den 17. August, Nachmittags von 4 Uhr an wurden die eintreffenden Gäste im Falken empfangen. Um 6 Uhr fand ebendaselbst die Abgeordneten-Konferenz statt. Um 7 Uhr wurden die Theilnehmer bei ihrer geselligen Vereinigung von Herrn Landrathspräsident und Armeninspektor Birmann Namens der festgebenden Sektion und des Festortes begrüßt, welchen Gruß Herr Pfarrer B. Freuler von Glarus herzlich erwiederte.

Dienstags, den 18. August, sammelte man sich bei'm Regierungsgebäude und zog von da um 8 Uhr zur Kirche, wo nach einem Orgelpräludium und einem vom Männerchor von Liestal gesungenen Liede die Festpredigt durch Herrn Pfr. Widmann von Liestal gehalten wurde, über Matth. 13, 53. Sie legte in warmen und eindringlichen Worten den versammelten Amtsbrüdern ihr Amt als das eines Hausvaters und ihre daraus sich ergebenden Pflichten an's Herz. — Den Schluß des Gottesdienstes bildete ein Vortrag des gemischten Chors von Liestal.

Zu den Verhandlungen, die ebenfalls in der Kirche stattfanden, sammelte sich die Gesellschaft nach kurzer Pause um 10 Uhr. Dieselben eröffnete Herr Pfr. Oeri von Lausen als Festpräsident mit einer Ansprache, worauf in Folge Abänderung des ursprünglichen Programms Herr Pfr. Tanner von Langenbruck (Baselland) sein eigentlich für den zweiten Tag bestimmtes Referat „über das Verhältniß von Christenthum und Weltbildung" vortrug, das zu einer zwar nur kurzen aber belebten Diskussion Veranlassung gab.

Nach 3 Uhr begab man sich zum Mittagessen im Falken, das, durch zahlreiche Toaste gewürzt, die meisten Theilnehmer noch bis in den Abend versammelt hielt.

Mittwoch, den 19. August, um 8 Uhr ward die zweite Sitzung eröffnet. Das Präsidium zeigte an, daß Genf die Gesellschaft für 1869 zu sich einlade, welches freundliche Anerbieten von der Versammlung durch Handaufheben angenommen ward. Zum Festpräsidenten wurde ebenfalls durch offene Abstimmung Herr Prof. Munier in Genf einmüthig ernannt. — Eine fernere Mittheilung des Präsidiums bezog sich auf den Erfolg des voriges Jahr in Glarus beschlossenen Gesuchs an den hohen Bundesrath um Vereinfachung der Formalitäten zur Eingehung der Ehe. — Dem bezüglichen Konkordate seien bis jetzt sieben und ein halb Stände beigetreten und daraufhin sei dasselbe vom h. Bundesrath in Kraft erklärt worden. Es stehe indeß der Beitritt noch weiterer Stände in Aussicht.

Nach Erledigung dieser geschäftlichen Fragen verlas Herr Friedrich Ecklin, deutscher Pfarrer in Neuenburg, sein Referat „über die Versöhnungslehre". Eine sehr bewegte, obschon durch die dreistündige Dauer des Vortrags sehr zusammengedrängte Diskussion knüpfte sich an dasselbe an.

Um 1 Uhr vereinigte man sich zum gemeinschaftlichen Mittagessen, brach jedoch bald schon von demselben auf, um der freundlichen Einladung der Familien Bölger und Ringwald zu folgen, die auf ihrem reizend gelegenen Landsitz „Bienenberg" der Gesellschaft den herzlichsten Empfang bereitet hatten. Im Angesicht der erhebenden Aussicht, in festlich geschmückter Halle gelagert, unter den Klängen von Gesang und Musik genoß man noch des schönen Abends, und hatte schon das ganze Fest, im Unterschied von manchem seiner Vorgänger, überaus friedlich sich gestaltet, so konnte auch dieser Schluß nur dazu beitragen, in sämmtlichen Theilnehmern eine freundliche Erinnerung zu hinterlassen.

Eröffnungsrede
des Präsidenten Pfr. Oeri
von Lausen.

Wohlehrwürdige Herren!
In Christo geliebte Väter und Brüder!

Zum neun und zwanzigsten Male versammelt sich die schweizerische Predigergesellschaft, zum zweiten Male in dieser Stadt, die heute nicht weniger als vor siebzehn Jahren es sich zur Freude und Ehre anrechnet, Sie als liebwerthe Gäste empfangen und beherbergen zu können.

Mir aber liegt es zunächst ob, im Namen unserer kantonalen Geistlichkeit Sie auf's Herzlichste willkommen zu heißen. Es ist zwar dieselbe ihrem Personal-Bestande nach vielfach eine andere als im Jahr 1851; in ihrem Verhältnisse zur Predigergesellschaft aber hat sich nichts geändert, sie ist nach wie vor ein treues Glied an unserm Gemeinschaftsleibe, das an seinem bescheidenen Theile dazu beitragen möchte, daß derselbe lebe und gedeihe. Heute nun ist durch Ihre Anwesenheit an dieses Glied die Reihe gekommen herrlich gehalten zu werden: Sie aber gönnen ihm das und freuen sich ob seiner Freude!

Unsere Predigergesellschaft, hochverehrte Herren, ist ein treues Abbild unserer Landeskirche, ohne welche sie in ihrem gegenwärtigen Stand und Wesen kaum denkbar wäre: wie in dieser mancherlei Gaben, Aemter und Kräfte neben einander wirken, aber einander nicht entgegenwirken sollen, so haben je länger je mehr auch in jener die verschiedensten Elemente

sich zusammengefunden, sich gegenseitig auseinandergesetzt, gottlob aber nicht gegenseitig sich ausgeschlossen. Ich halte das für providentiell und glaube, Gott habe für jetzt den Leib also vermenget, den Leib der Kirche sowohl als unsern Gesellschaftsleib, auf daß nicht eine Spaltung am Leibe sei und der Fuß spreche: ich bin keine Hand, darum bin ich des Leibes Glied nicht, und das Ohr spreche: ich bin kein Auge, darum bin ich nicht des Leibes Glied.

Je gewisser wir aber der verschiedenen Glieder bedürfen, wenn wir einen rechtschaffenen Leib darstellen sollen, desto mehr wird es freilich darauf ankommen, von wem der Fuß sich bewegen, die Hand sich leiten, das Auge sich erleuchten, das Ohr sich berühren lasse, die Hauptfrage mit andern Worten wird die sein, ob es auch ein Geist, ein Herr und ein Gott, der da wirke Alles in uns Allen, und ob die Gedanken eines Jeglichen unter uns ausgehen von dem einen Haupte.

In dieser Beziehung ist uns also die Aufgabe nicht erspart, die Geister zu prüfen, ob sie von Gott seien. Prüfen aber ist noch nicht Richten. Wollen wir Beides gleichzeitig üben, so muß nur um so gewissenhafter ein Jeder mit sich selbst den Anfang machen, denn wer bist du, daß du einen fremden Knecht richtest, ehe du weißest, ob er nicht von Gott wieder aufgerichtet werde? Euch selbst versuchet, ruft darum der Apostel, ob ihr im Glauben seid, euch selbst prüfet! O sie ist ein schwieriges und hartes Geschäft, diese Geistesprüfung, das wie kein anderes im Dienste nicht zwar einer charakterlosen und schwächlichen, wohl aber einer ungefärbten, von Eigengerechtigkeit und Parteisucht gereinigten Bruderliebe stehen, wie kein anderes von dem tiefen Bewußtsein getragen sein soll, daß all' unser Wissen Stückwerk ist, und daß alle unsere eigene Erkenntniß und all' unser Glaube, selbst wenn er Berge versetzte, ohne diese Liebe nichts wäre!

Jeder von uns, geliebte Väter und Brüder, weiß und

beklagt es, daß auf dem Boden der Kirche noch viel Holz, Heu und Stoppeln wachsen, und Jeder fühlt es, daß er selber nicht lauter Gold, Silber und Edelsteine gebaut habe. Achten wir wohl auf diese Früchte unserer Arbeit und beurtheilen wir vorzüglich nach ihnen diese selber! Auch hier gilt es: ein Jeglicher prüfe sein eigen Werk! Achten wir namentlich in dieser bewegten Zeit auch darauf, wie bei gegebenem Anlasse unsere Lehrmeinungen und Theorieen in's Populäre und Praktische wollen übersetzt werden und wie sie in dieser Uebersetzung uns anmuthen; vielleicht können wir auf diesem Wege manchen Wink erhalten — zur Rechten und zur Linken — über den wahren Werth des jeweilen zu Grunde liegenden Originals.

Mit der Anklage dagegen, daß Einer einen andern Grund legen wolle oder gelegt habe, außer dem, der gelegt ist, lasset uns um so behutsamer umgehen, als sogar ein Paulus dieß Legen eines andern Grundes innerhalb der christlichen Gemeinschaft als eine Unmöglichkeit erklärt und es hiemit in das nicht-christliche Gebiet verweist, zu denen, die noch draußen oder wieder hinausgegangen sind. Nur im äußersten Nothfalle werden wir Einen, der sich Bruder nennen läßt, zu diesen letzteren zählen, und auch da, wo es um eine so schwere Entscheidung sich handelt, werden wir nicht bloß fragen: Was glaubt Einer? sondern ebenso angelegentlich: Wie ist Einer seinem Charakter, seinem Leben und der Geradheit und Lauterkeit seines Herzens nach, damit wir nicht die anima naturaliter christiana, den rechtschaffenen Israeliten, der noch unter dem Feigenbaum ist, zurücksetzen hinter einen Andern, der ein Licht zu sein meinte in dem Herrn, dieses Licht aber nicht leuchten ließe vor den Leuten, daß sie seine guten Werke sähen. Vergessen wir es nie: es gibt Leute, sie sind viel besser, und wiederum andere, sie sind viel geringer als die von ihnen proklamirten Systeme, — Gott der Herr aber siehet das Herz an!

Es wird Ihnen, meine verehrtesten Herren, ohne Zweifel nicht entgangen sein, daß ich im Bisherigen zunächst die schweizerische Predigergesellschaft im Auge hatte, welcher hin und wieder nachgeredet wird, daß sie nur noch durch das mottenfräßige Band eines faulen Friedens zusammengehalten werde, weil ihr die Einigkeit im Geiste fehle. Da jedoch in ihr die Gegensätze offen hervortreten, ja zuweilen scharf aneinander gerathen, so kann unser Beisammenbleiben unmöglich das Ergebniß eines faulen Friedens heißen, es muß dasselbe vielmehr aus der Erfahrung und Ueberzeugung hervorgehen, daß über den trennenden Motiven noch ein Gemeinsames bestehe, daß die Liebe noch nicht aufgehört habe und daß es weniger Aug' um Auge gehe, so lange man Aug' in Auge sich sehe und durch's Auge hindurch in's Herz hinein, — ja daß es besser sei, wenn auch theologische Gegner sich sehen und sich ein offenes Wort gönnen, als wenn sie, in entgegengesetzten Cotterieen sich abschließend, bloß von einander hören oder gegen einander schreiben; — die Briefe, möchte ich sagen, sind oft schwer und stark, aber die Gegenwärtigkeit des Leibes ist, ich will nicht behaupten schwach, jedoch in manchen Fällen mildernd und gewinnend. Und fürwahr, meine hochverehrten Herren, vermöchten wir in diesem freien Vereine nicht mehr zusammenzustehen, so könnten wir auch in der amtlichen Kirche nicht länger zusammengehen, — die schweizerische Predigergesellschaft und die schweizerischen Landeskirchen, sie stehen und fallen miteinander! —

Gerade diese letzte Betrachtung aber dürfte uns vielleicht die Frage nahe legen, ob nicht in Wahrheit die Stunde vorhanden sei, die uns laut mahne, der innerlichen Disharmonie in Glaubenssachen lieber auch den entsprechenden sichtbaren Ausdruck zu geben, das schwache Band zu lösen, das bisher die verschiedenen Kirchenglieder nothdürftig zusammenhalte und in gänzlich freie Glaubens- und Kirchengemeinschaften der Denominationen auseinander zu treten. Es kann mir, geliebte

Väter und Brüder, nicht in den Sinn kommen, im gegenwärtigen Augenblicke mit einer nur halbwegs erschöpfenden Erörterung dieser wichtigen Frage Sie aufzuhalten. Ich wäre zu deren Lösung wohl auch nicht der rechte Mann, denn meine Natur, ich bekenne es, geht in allen gesellschaftlichen Beziehungen von jeher auf's Große, Gemeinsame, Ungetheilte, Ganze. Andere, die es eben so gut meinen, fühlen mehr einen Zug zum Kleinen, Abgegrenzten, Abschlossenen und Besondern. Ließe ich nun, wie ich ja müßte, in dieser Kapitalfrage meinen eigenen Gefühlen freien Lauf, so dürfte leicht als Parteilichkeit erscheinen, was doch in Wahrheit bei mir nichts Anderes wäre als ein: „hier stehe ich, ich kann nicht anders!"

Ein Trost jedoch, meine verehrtesten Herren, ist allen denen geblieben, welche aus tiefer Ueberzeugung den Fortbestand der Landeskirche, und zwar einer Landeskirche in freierer, autonomerer Gestalt, befürworten, — die Wahrnehmung nämlich, daß zwar heutzutage viel über Kirchentrennung geredet und geschrieben, aber doch nicht in entsprechendem Maße Hand an's Werk gelegt wird. Es ist etwas da, das es „noch aufhält", ein „κατέχον." (2. Theſſ. 2, 6.), eine glücklicherweise nur schwer zu überwindende Scheu, zu scheiden, was in vorigen Zeiten Gott zusammengefüget hat. Erklären doch die Modernen: wir gehen nicht aus der Landeskirche! Versichern doch häufig die Positiven: ja wohl, die Trennung wird eintreten nach Gottes Rath, aber wir wollen sie nicht herbeiführen, sondern erwarten! Fühlen doch gerade die, welche ihr eigen Herz am besten kennen, daß sie auf einer Flucht aus der allgemeinen Kirche, wenn sie auch alles Andere zurückließen, doch sich selbst, ihren unvollkommenen, sündigen Menschen und ganz besonders dessen Selbstgerechtigkeit würden mitnehmen, dieweil nicht allein das Reich Gottes, sondern eben auch die Welt inwendig in uns ist. Gewiß, wo immer Menschen sich zusammenthun, da findet sich auch der «homme naturel collectif», nicht nur im Staate, nein, auch in der

sichtbaren Kirche, und nicht nur in der ecclesia, sondern auch in der ecclesiola. Ach, die Gemeinde, die nicht habe einen Flecken oder Runzel oder deß' etwas, ist nirgend auf Erden, denn auch in einem kleinen Hause sind etliche Gefäße zu Ehren, etliche aber zu Unehren; — das vollendete Reich der Gerechtigkeit, des Friedens und der Freude im heiligen Geiste, wir sehen es auch nicht verwirklicht in der neuen Welt und ihren zahllosen Denominationen.

Und noch Eines, hochverehrte Herren! Gibt es nicht der ernsten und besonnenen Christen viele, welche die jetzige Umnachtung der Kirche nur als eine Sonnenfinsterniß betrachten, die vorübergehen werde, wie deren in ihrem früheren Entwickelungsgange schon viel totalere vorübergegangen seien? Sollen wir diese Hoffnung nicht festhalten und auch darum vor übereilter Trennung uns hüten? Eine solche, einmal vollzogen, bleibt, weil sie ist, wenn gleich die ursprünglichen Differenzen und Trennungsursachen längst aufgehört haben; das Eis der Entfremdung, einmal vorhanden, will nicht mehr brechen, — hier bestätigt sich im Gegentheil die alte Bauernregel: „hat er kein's, so macht er ein's!" Mit künstlichen und untergeordneten Differenzen fristet alsdann die Entzweiung ihr Leben.

Ich lasse hier unerörtert, ob dem Staate gegenüber die Auflösung der Landes-, die Bildung von Freikirchen schließlich so leicht sich vollziehen würde, wie man zuweilen annimmt, gesetzt auch, daß er in dieser Beziehung die Initiative zu ergreifen schiene. Nur das noch glaube ich betonen zu dürfen, daß das Volk in seiner Gesammtheit von landeskirchlicher Einwirkung eher erreicht wird als von privatkirchlicher, die schon aus lokalen und ökonomischen Gründen auf größere Centralpunkte, hauptsächlich auf Städte, sich beschränken müßte. Dieses große Volk würde voraussichtlich ebenso viel oder viel mehr verlieren an christlichem Lebensinhalt, als Einzelne oder Wenigere gewännen, und wenn unsere täglichen Wahrnehmungen

uns belehren, daß dasselbe jeder Kirchentrennung abhold ist, so wollen wir die Ursache davon nicht leichthin in niedern Motiven suchen, sondern lieber in dem instinktmäßig-richtigen Gefühle des Volkes, daß ein mit seinem gesunden Dasein auf's engste verwachsenes geistiges Besitzthum in Frage gestellt werde. —

Wohlan denn, geliebte Väter und Brüder, freuen wir uns der immer mehr sich befestigenden Glaubens- und Gewissensfreiheit, die auf dem Acker der Welt, der auch unsere Kirche sich nicht ganz entziehen kann, dem Waizen nicht minder gestattet Waizen zu sein, als sie dem Unkraut gestattet Unkraut zu sein! Die Zeit der Ernte, da man dieses in Bündlein bindet und jenen in die Scheunen sammelt, ist noch nicht gekommen, und bis dorthin gebietet uns die Liebe dessen, der selber in der Gestalt des sündlichen Fleisches erschienen, beides mit einander wachsen zu lassen, damit wir nicht etwa den Waizen als Unkraut ausraufen. Oder sollten wir als Kirchenglieder die Schwachen im Glauben nicht tragen können, da doch ein Paulus sogar den Ehegatten, deren Lebensgemeinschaft er mit dem Verhältniß Christi zur Gemeinde vergleicht, geboten hat, um des Glaubens willen sich nicht zu scheiden, weil der ungläubige Theil geheiligt sei durch den gläubigen?

Unser Herr und Meister aber leite uns durch seinen Geist in alle Wahrheit! Er bewahre unsere Füße auf dem so schmalen Pfade, der sich hindurchwindet zwischen den beiden Felsen des Aergernisses, dem Sadducäismus und dem Pharisäismus, jenen zwei Erbfeinden alles ächten Christenthums seit dessen Anfängen bis auf unsere Tage, ja voraussichtlich bis zur Erfüllung der Zeiten, von denen jeder gewöhnlich nur die Gefahren des andern sieht! Unter jener höheren Führung werden wir wohl bestehen, als Christen, als Pfarrer, als Amtsbrüder, und werden wir's inne werden, daß Gott im Frieden uns berufen habe.

Im Begriffe meine Ansprache an Sie zu schließen, muß ich an dieser Stelle nachholen, womit ich vielleicht hätte beginnen sollen, daß ich nämlich von dieser hochansehnlichen Versammlung zurückblicke auf deren Ursprung und Abstammung, auf ihre ehrwürdige Mutter, die asketische Gesellschaft von Zürich, die 1868 ihr hundertstes Lebensjahr zurückgelegt und, umgeben von vielen ihrer Nachkommen, am 9. und 10. Juni durch Gottes Gnade ihr Jubelfest gefeiert hat. Sie ist mit Ehren grau geworden, diese Mutter, und ihre Kinder sind ihr geboren worden wie der Thau aus der Morgenröthe. Jeder von uns zählt zu ihren Nachkommen, denn alle unsere Sektionen sind als ihre Töchter anzusehen. Darum gedenken wir ihrer mit Dank und Freuden auch an diesem unserm geistlichen Familientage und reichen ihr den wohlverdienten Ehrenkranz.

Mit dem aufrichtigen Wunsche, daß auch unser Verein, als Erbe der mütterlichen Kraftfülle, zu seiner Zeit ein ähnliches Jubiläum möchte begehen können, erkläre ich nunmehr die 29. Versammlung der schweizerischen Predigergesellschaft für eröffnet und ersuche Herrn Pfarrer Tanner mit dem Vortrage seines Referates über unser ursprünglich zweites, nunmehr aber erstes Thema zu beginnen.

I.

Wie verhalten sich Christenthum und Weltbildung zu einander und welche Anforderungen stellt die letztere heutzutage an den Geistlichen?

Referat von **H. Tanner**, Pfarrer zu Langenbruck.

Verehrte Väter und Brüder!

Am 21. November dieses Jahres feiern wir, will's Gott, das 100jährige Jubiläum der Geburt des Origenes unseres Jahrhunderts, in dessen Person Christenthum und Weltbildung, innigster Christenglaube und weiteste, freieste Menschenbildung harmonisch sich vereinigt haben, das Jubiläum von Friedrich Schleiermacher, der die Religion den Gebildeten unter ihren Verächtern wieder nahe brachte, der Christenthum und Cultur mit einander versöhnte.

In diesen Tagen wird es ein Jahr sein, daß in Heidelberg der Schleiermacher unserer Zeit gestorben ist, Richard Rothe, der besonders im letzten Dezennium mit Wort und Schrift die Kluft zu überbrücken suchte, welche zwischen Christenthum und Cultur, oder besser, zwischen Kirche und Cultur leider sich aufgethan hat. Rothe ist der eigentliche Vater der Frage, die heute uns beschäftigen soll. In seinem Sinn und Geiste ist mein Referat, das ich Ihrer Nachsicht dringend

empfehle, gehalten; möge sein ernster, weitherziger, freundlich-milder Geist unsere Verhandlungen durchdringen!

Daß unser Thema, das die brennendste Frage unserer Zeit behandelt, ein zeitgemäßes sei, das zeigt uns ein Blick in die Literatur unserer Tage, das bezeugen auch die mir zugesandten Referate, deren Zahl nur eine größere hätte sein dürfen. Mehrfach wird in letztern zwar ausgesprochen, daß von erschöpfender Behandlung und von allgemein gültigen Resultaten nicht die Rede sein könne, der Gegenstand sei unermeßlich, ermangle der nähern Präcisirung und der Bearbeiter desselben riskire, selber etwas vag zu werden. Bemerkungen, an denen viel Wahres ist, die aber auch Ihrem Referenten in etwas zu gut kommen und besonders, wenn er es unternimmt, die Behandlung des so reichen Stoffes mit dem Gehorsam gegen Ihre, das Zeitmaß der Referate auf eine Stunde begrenzenden, Frauenfelder Beschlüsse in ein erträgliches Verhältniß zu bringen.

Eingegangen sind mir und werden hiemit auf's beste verdankt:

1) ein Vortrag von Hrn. Pfr. Ritter in Schwanden, nebst Reflexionen von Hrn. Pfr. Zwicky in Kerenzen, dem glarnerischen Pastoralverein vorgetragen am 29. April.
2) Vortrag von Hrn. Diakon Schenkel in Schaffhausen, gehalten den 3. Juni, nebst Protokollauszug.
3) Referat von Hrn. Pfr. Guhl in Märstetten, Kt. Thurgau, vorgetragen den 25. Mai.
4) Referat von Hrn. Pfr. Curchod in Vuillerens, Kant. Waadt, nebst Protokollauszug von Hrn. Pfr. Augsburger.
5) Referat von Hrn. Pfr. H. Röhrich in Genf.

Die gehaltreichen und fleißig ausgearbeiteten Referate meiner Herren Mitarbeiter lassen erfreuliche Uebereinstimmung in theologischen Grundanschauungen wahrnehmen. Ich glaube nicht zu irren, wenn ich meine Mitarbeiter als Vermittlungstheologen bezeichne und als solche herzlich begrüße. Doch sind

wir unserer Frage gegenüber nicht alle Vermittlungstheologen, oder wo sind die Exclusiven von rechts und links?

Christenthum und Weltbildung.

Bevor wir untersuchen, wie diese beiden Großmächte sich zu einander verhalten, wird es am Orte sein, ihr eigenthümliches Wesen näher zu bestimmen.

Was ist das Christenthum? Man muß sich in unsern Tagen darüber verständigen, um Mißverständnisse und unnütze Einwendungen abzuweisen. Das Christenthum ist nicht kirchlich dogmatischer, es ist religiös sittlicher Natur. Es besteht nicht aus den Dogmen und Symbolen der alten Kirche, nicht aus den Bekenntnißschriften der Reformationszeit, ja nicht einmal aus dem ältesten Bekenntniß der Christenheit, dem apostolischen. Das Christenthum ist auch nicht die Anerkennung der Schrift als eines Gesetzbuches des Glaubens und der Wahrheit. Das Christenthum ist nicht Lehre, sondern Leben, ist die Fülle aller himmlischen Lebenskräfte, die in der Person Jesu von Nazareth vollkräftig in die Menschheit eingetreten sind und durch ihn immer mehr das Heil der ganzen Menschheit werden. Das Christenthum ist die durch Jesum Christum vollendete Lebens- und Liebesgemeinschaft zwischen Gottheit und Menschheit — oder um mit Hrn. Pfr. Zwicky zu definiren: die ethisch religiöse Culturmacht in Thatsachen, Lehren und Institutionen, die von Christo ausgehend, auf die Verwirklichung des Reiches Gottes gerichtet sind.

Die **Weltbildung** auf der andern Seite ist nicht nur = **urbanitas**, Aneignung von gewissen äußern Manieren, Gewandtheit im Umgang, Virtuosität in der Conversation, auf deutsch „Schliff“ genannt, Vertrautheit mit einer modernen Sprache, ein flüchtiges Gelesen- oder Gehörthaben von den bekanntesten Produkten der Literatur nebst fashionabler Kleidung,

worüber in dem Jahrhundert, da das Wort Bildung ein blendendes Zauberwort ist, eine Unzahl Halbgebildeter und Verbildeter nicht hinauskommen. Weltbildung ist eher = humanitas, möglichst menschenwürdige, Seele und Leib pflegende und entwickelnde Darstellung des Menschen. In Hinsicht auf den Einzelnen betrachtet ist Weltbildung die unter dem Einfluß der Energie des Menschen und seiner Kräfte einerseits und den Weltfactoren andrerseits bewirkte Ausbildung der seelisch-geistigen Anlage des Menschen. Im Gegensatz zur specifisch-christlichen Bildung, der durch den heiligen Geist bewirkten Neubildung des Menschen, die ihre Wurzel im Christenthum hat und besonders auf treuer Benutzung des Wortes Gottes beruht, — hat sie ihre Wurzeln in der Welt. Das Wort „Welt" fassen wir nicht als Complex alles Gottentfremdeten, als das in Selbstsucht an die Natur hingegebene Menschenleben; wir betonen die weitere Bedeutung von „Welt", wonach alle Creatur Gottes gut ist und nichts böse und verwerflich an sich, was der Natur, Welt und Menschheit angehört. Wir fassen Welt = Menschheit, Menschenleben, Weltbildung = Culturleben der Menschheit in seinem Gewordensein und Werden. Uebereinstimmend damit definirt Curchod: l'ensemble des connaissances humaines, fruit de la réflexion, de l'étude, de l'imagination, des découvertes scientifiques si nombreuses de nos jours en particulier. Unsre Brüder der französischen Schweiz finden in dem Worte culture die Begriffe civilisation und science. Die Cultur in ihrer Beziehung auf die Massen, die Nationen nennen sie civilisation, in ihrer Beziehung auf den Einzelnen science.

Wie verhalten sich nun Christenthum und Weltbildung zu einander?

Zwei Wege scheiden sich hier. Auf dem einen gehen die, welche im Christenthum eine das Weltleben verklärende Macht

sehen, welche ihm die Kraft und die Bestimmung zuschreiben, der Welt neue und wesentliche Bildungselemente zu bringen und als edeln Sauerteig einzupflanzen, wie andrerseits die Fähigkeit, die weltliche Bildung in sich aufzunehmen, welche also sagen: Christenthum und Weltbildung.

Auf dem andern Wege müssen wir eine rechte und eine linke Seite unterscheiden. Die rechts befestigen eine unübersteigliche Kluft zwischen Göttlichem und Menschlichem, zwischen Geistlichem und Weltlichem und erheben darum den stärksten Protest dagegen, daß das Christenthum die Welt verklären, die Weltbildung irgendwie fördern oder mit ihr zusammenwirken solle; Gottes Wort und Wahrheit könne sich nur negirend, richtend und vernichtend zu aller Welt Weisheit und Kunst verhalten, und wie die Weltbildung an sich schon aller göttlichen Wahrheit feindselig sei, denn sie komme von unten, aus der Welt, καὶ ὁ κόσμος ἐν πονηρῷ κεῖται, so bedürfe umgekehrt das Christenthum keiner Hülfe, keines Zusatzes von weltlicher Bildung; durch alles derartige werde es nur verunreinigt und gefälscht, also Christenthum oder Cultur.

Christenthum ohne Cultur, so ertönt es von Rom aus. Am 8. Dez. 1864, an dem Tage, an welchem 10 Jahre zuvor die moderne Welt durch das Dogma von der unbefleckten Empfängniß überrascht worden ist, hat Pius IX. im Syllabus der gesammten Culturentwicklung der Zeit den Krieg erklärt und jede Versöhnung und jedes Verständniß mit der modernen Civilisation als eine Ketzerei von sich gewiesen. Am 8. Dez. 1869, an dem Tage, auf welchen das allgemeine Concil des 19. Jahrhunderts, das Tridentinum redivivum, wird einberufen werden, wird ohne Zweifel dieselbe Erklärung abgegeben werden. Non possumus. Das sind Ganze.

Auf der linken Seite betont man, diesen Extremen entsprechend, ebenfalls den unversöhnlichen Gegensatz, indem man entweder mit Strauß das Christenthum nur in den Kreisen pietistischer, alle Wissenschaft perhorrescirender, die Träber-

natur von Wissenschaft und Kunst bejammernder Stundenhalter sieht oder indem man mit einigen Fanatikern des Unglaubens argumentirt, das Christenthum sei nur einer kindischen Denkungsart angemessen; das Kind und die Völker, die noch auf dem Standpunkt eines träumerischen Kindes ständen, die seien vorzugsweise religiös, während bei entwickelten Menschen, reifen Völkern, modern Gebildeten die Erkenntniß die erste Stelle einnehme, während solche Glückliche aus dem dumpfen Glauben zum sonnenhellen Wissen vorgedrungen seien. Durch die jetzige Bildung sei alles Christenthum, ja alle Religion als auf der völlig ungegründeten Annahme eines überweltlichen Gottes beruhend, vernichtet; das Christenthum habe zu allen Zeiten das wahre Wissen gehindert und bekämpft und so könne das eine immer nur existiren, wenn das andre unterdrückt werde. Da heißt es also: Bildung oder Christenthum. Auch das sind Ganze.

„Soll der Knoten der Geschichte so auseinandergehen," schrieb einst Schleiermacher seinem Lücke: „das Christenthum mit der Barbarei und die Wissenschaft mit dem Unglauben?" Gibt es nur Einen Weg: entweder Christ bleiben und die Augen der Wissenschaft verschließen oder die Wissenschaft und ihre Arbeit annehmen und das Panner des Unglaubens aufpflanzen? Das war Schleiermacher's Meinung nicht. Auch wir halten es mit denen, die keinen prinzipiellen Gegensatz zwischen Christenthum und Weltbildung sehen. Wir sagen vielmehr: es sind beide auf einander angewiesen und am besten thun sie, wenn sie ehrlich miteinander Frieden und Freundschaft schließen. Sie wollen ja beide nichts anders als Ausbildung der seelisch-geistigen und der geistlichen Anlage, als Erstarkung und Belebung der menschlichen Natur nach der irdischen sowohl als nach der himmlischen Seite und wie uns Schrift und Wissenschaft verbieten, Leib und Seele auseinander zu reißen, so soll auch hier, was Gott zusammengefüget hat, der Mensch nicht scheiden.

Die Weltbildung bedarf des Christenthums, sonst stirbt sie, wie glänzende Blüthen sie auch anfangs treiben mag, in ihren Wurzeln ab und geht in Fäulniß über. Das wird uns aus einigen Bildern der Geschichte klar.

Athen sah eine Bildung in seinen Mauern, wie sie ohne Beispiel ist in der Geschichte. Es war diese Bildung nicht etwa eine ganz ungöttliche. Obgleich vom Christenthum nicht berührt, enthielt sie göttliche Elemente. So wenigstens sah es auch der ernste Bußprediger auf dem Areopag, der Apostel Paulus, an. „Alle tiefern Erforschungen in der Cultur- und Kunstgeschichte haben es immer deutlicher gezeigt und bis zur Evidenz nachgewiesen, daß das Heidenthum in seinen verschiedenen Gestalten wie einerseits die größten Verirrungen des von Gott abgefallenen Menschengeschlechts, so andrerseits vorbereitende Stufen darstellt, welche zu Christo hinführen und ihm mit ihrer Erfahrung und ihrer Sehnsucht den Weg bereiten.“ Weil aber die auf sich gestellte, sich selbst überlassene Bildung Athen's nicht Ernst machte mit dem τοῦ γὰρ καὶ γένος ἐσμέν, so gerieth sie in grauenhaften Verfall und an seiner eigenen Bildung ging das atheniſche Volk zu Grunde, wie an einer Pest.

Athen's Geschichte wiederholt sich in Rom, wo auch trotz aller äußern Bildung ein ungeheurer Kampf der Verworfenheit gekämpft wurde, wo das Laster sich nicht mehr verbarg, sondern vor aller Augen war, wo man mehr beging, als mit Gewalt zu heilen möglich war, in Rom, von dem Paulus aussagte, was Röm. I. geschrieben steht.

Begreifen wir nicht gar wohl, wenn im heiligen Eifer wider das ungöttliche heidnische Wesen einige Lehrer der alten Kirche in berechtigtem Fanatismus der Einseitigkeit sich absolut feindlich zur heidnischen Wissenschaft verhalten, wenn Tertullian ausruft: was hat Athen mit Jerusalem zu thun, was die Akademie mit der Kirche? Wenn Hieronymus im Traum vor den Richterstuhl Gottes geführt wird und der Richter

ihn Lügen straft, da er nicht ein Christ sei, sondern ein Ciceronist?

Das Wiederaufleben der klassischen Wissenschaften, das Verständniß der antiken Kunst, verbunden mit dem, was seit Dante in Poesie und Wissenschaft Großes und Tüchtiges geleistet worden war, hatte in Italien im 15. Jahrhundert eine Cultur geschaffen, wie sie die moderne Welt noch nicht gesehen hatte, aber diese paganistisch gewordene Cultur, deren Heroen wie ein Politian sich rühmten, die Bibel nur einmal und nicht wieder gelesen zu haben, — die Sprache Canaans klang den Ciceronianern zu rauh — die schuf auch eine unglaublich liederliche Welt, in welcher die Unsittlichkeit die Gesellschaft in einer Weise beherrschte, wie vielleicht niemals sonst in einem andern Land und in einem andern Zeitalter, eine Welt, welche den alten Spruch nicht bewahrheitete:

Didicisse fideliter artes
emollit mores nec sinit esse feros.

Wollen wir uns wieder wundern, wenn ein Savonarola am Carneval 1496 in Florenz eine Pyramide aufrichtete und zur Ehre Gottes Bücher und Bilder von hohem Werth verbrannte? Wo immer auf den heutigen Tag die Cultur unchristlich wird, wo sie sich vom christlichen Lebensboden losreißt, wo sie sich nicht allezeit in dem Quell der christlichen Lebenskraft verjüngt, da nimmt sie einen einseitig naturalistischen Charakter an, da wird sie raffinirt, blasirt; es fehlt die sittliche Weihe, der geistige Adel; es fehlt die Begeisterung für alles Schöne und Edle, der hochgebildetste Mensch wird ungebildet, gemein, roh, zuletzt erfolgt Auflösung und Tod, zuletzt geht die Culur und mit ihr der Körper des Volkslebens in Fäulniß über und wo das Aas ist, da sammeln sich die Adler.

Glauben und Wissen wird in unsern Tagen oft in unvereinbaren Gegensatz gestellt. Den Gläubigen stellen sich die Wissenden stolz gegenüber. Mit dem alten Julian höhnen

die Wissenden uns: uns kommt es zu, ἑλληνίζειν, das heißt heutzutage, die Gesetze alles Werdenden auszukundschaften, ihr aber haltet es mit dem πιστεύειν, das heißt: ihr seid zurückgebliebene, ihr seid unklare, nebulose Leute, die sich nicht auf die freien lichten Höhen des reinen Wissens erheben können.

Doch, ihr Wissende, ihr δοκοῦντες εἶναι τι, die ihr keinen Begriff habt von der Sünde und ihrer zerstörenden Macht und von der Gnade Gottes und ihrem Frieden, wollet ihr den Dichter Lügen strafen, wenn er sagt:

Ach, sie fühlen's: alles Wissen,
Ob's den Stoff der Welt umfaßt,
Bringt, vom Ew'gen losgerissen,
Kein Genügen, keine Rast. (Geibel.)

Den unersättlichen Durst des Menschen nach dem Wissen, nach einer alle Höhen und Tiefen umfassenden Erkenntniß schildert uns bekanntlich Göthe in seinem Faust,

„dem es will schier das Herz verbrennen,
daß wir so gar nichts wissen können!"

Es gibt für die Titanennatur Faust's keine Grenze des Erkennens. Hindurchdringen will sie durch alle Tiefen des Wissens, erwerben will sie sich alle Kenntnisse, welche von der Menschheit seit Jahrtausenden sind aufgespeichert worden. Und nun, da der unermüdliche Forscher im Besitz ist alles dessen, wonach er sehnlich verlangte, ist er nun befriedigt? Ist er nun geworden wie Gott, wissend das Gute und Böse?

„Den Göttern gleich ich nicht; zu tief ist es gefühlt,
Dem Wurme gleich' ich, der den Staub durchwühlt,
Den, wie er sich im Staube nährend lebt,
Des Wandrers Tritt vernichtet und begräbt."

Die Begehrlichkeit, zu den höchsten Gipfeln der Erkenntniß zu dringen, führt Faust, der das Leben ohne Befriedigung genossen, dazu, sich selber zu vernichten. Schon will er den

Tod versuchen durch eignen Willen, da ertönt der rettende, süße Jugenderinnerungen zurückrufende Engelchor: „Christ ist erstanden“ und die Todesschale sinkt aus seiner Hand. — Der Selbstmordversuch dieses „Ritters vom Geiste“ ist nicht der einzige geblieben.

So wenig Anfechtung der Satz, den ich bisher vertreten habe, daß die Weltbildung, wenn sie nicht innerlich sich auflösen soll, des Christenthums bedarf, bei Ihnen finden dürfte, ebenso wenig, hoffe ich, werde auch der entgegengesetzte Satz angefochten werden: das Christenthum bedarf der Weltbildung; in Verbindung mit ihr leistet es Großes; abgelöst von ihr versinkt es in Erstarrung.

Das Christenthum hat der Weltbildung bedurft bei seinem Eintritt in die Welt, obgleich es nicht mit derselben zusammenfällt und nicht zu fassen ist als ein natürliches Produkt der Zeitideen. „Als die Zeit erfüllet war“, das gilt namentlich von der Stufe der Culturentwicklung der Völker der alten Welt. Die römische Weltherrschaft, sie wurde in den Dienst des Christenthums gestellt. Nicht vergebens wird der Name des Kaisers Augustus mit dem Namen des in Bethlehem geborenen Jesuskindes in Verbindung gebracht. Die neue Stunde der Weltgeschichte konnte anheben nicht unter der Herrschaft asiatischer Barbarei, sondern als hellenische Cultur Asien erobert hatte. Das Evangelium bedurfte, um seine Gedanken auszudrücken, griechische Sprache, ja selbst Philosophie, und beide waren bereit, dem christlichen Geist als Organe zu dienen. Wenn auch bei Jesu eine göttliche Urthat, die schöpferische Thätigkeit des Offenbarungsgeistes, seine Einzigkeit bewirkte, wenn er, der einzig Incommensurable, nicht zu erklären ist als Kind seiner Zeit, als Sohn des Judaismus und Hellenismus, so spricht andrerseits doch alles dafür, daß er es an der Aneignung aller durch die Geschichte ihm zugeführten Bedingungen nicht fehlen ließ, daß sich gött-

liches und menschliches Thun im Innersten seiner Persönlichkeit auf's tiefste begegnen und durchdringen. Er ist in Galiläa von Jugend auf gewiß nicht nur von den erhabenen Geistern der Propheten Israels, sondern auch und wenn nur indirekt, von der in Palästina überall verbreiteten und namentlich in Galiläa gepflegten griechischen Zeitbildung berührt worden. Man hat freilich den Einfluß der heidnischen Cultur auf die Person und Lehre Jesu oftmals zu hoch angeschlagen. Es widerspricht der Geschichte und der ganzen Eigenthümlichkeit Jesu, wenn Strauß ihn halb und halb zu einem Griechen zu stempeln suchte und von dem Hellenischen in seinem Wesen sprach. Immerhin mögen manche der Gedanken, welche die griechische Philosophie zuerst in Umlauf gebracht hat, auf der vom großen Alexander geschlagenen Brücke auch nach Palästina übergegangen sein, und es hat etwas Providentielles, daß für die Entwicklung Jesu zum Erlöser mit dem tiefreligiösen Geiste des Judenthums edle Kräfte heidnischer Weltbildung zusammenwirkten. Es gibt freilich eine Ansicht von dem Christenthum Christi, welche eine unübersteigliche Kluft zwischen Christenthum und Weltbildung befestigt. Christus habe sich absolut feindselig verhalten gegen die Welt, ihre Bildung, ihren Geist; die Armen am Geist würden von ihm selig gepriesen! Ein Franz von Assisi und jeder Bettelmönch habe in Bezug auf die Weltbildung eine dem Geist des Urchristenthums verwandtere Stellung eingenommen als ein Schleiermacher. — Es ist nicht zu leugnen, daß man ein und das andre Wort Christi und seiner Apostel in diesem Sinne premiren kann, daß eine urchristliche Richtung als Ebionitismus sich in enge jüdische Kreise abgegrenzt hat, aber das ist eine starke petitio principii, daß dieser Ebionitismus das Christenthum Christi sei. Wenn das Evangelium nicht unter den Gebildeten, sondern unter den geistlich Armen die erste Stätte sich bereitet, wenn in einem geweihten Augenblick seines Lebens der Heiland ausruft: „ich preise dich, Vater und Herr

Himmels und der Erde, daß du solches den Weisen und Klugen verborgen hast und hast es den Unmündigen geoffenbaret; ja Vater, denn es ist also wohlgefällig gewesen vor dir" — ist damit das Anathema über jegliche Bildung geschleudert worden? Nein, nur über die Bildung, die in sich gesättigt ist und voll, daß sie nichts mehr annehmen mag, die Geist und Herz kalt läßt, die in Formen und Satzungen zu ersetzen sucht, was dem Gemüth an Leben und Wahrheit abgeht. Mit solcher verkünstelten Zeitbildung, wie sie in Alexandria zu finden war so gut als in den Schulen der Pharisäer und Sadducäer und heutzutage in China, Japan und Indien, kann der Herr keine Gemeinschaft eingehen und so suchte er statt der irdisch gesättigten, geistig verödeten Seelen die einfach menschlichen auf. — Ueber Wissenschaft und Kunst können und dürfen wir von Jesu keine Aussprüche erwarten, da sie mit seiner specifisch religiösen Mission nicht in Verbindung standen. Der von ihm und nicht etwa von Paulus ausgehende Geist aber, der die Kirche gegründet hat, beweist uns, daß der Meister wie der Jünger der falschberühmten Weisheit und Philosophie wohl widerstanden hat, nicht aber dem Edeln und Schönen, das aus dem Boden der Welt herausgewachsen ist. — Unter allen Aposteln des Herrn hat Paulus, der in jüdische und griechische Bildung eingetaucht war, die größten Erfolge errungen. Er suchte die Bildungsstätten der damaligen Welt in Athen und Rom auf; er durchwanderte Athens Straßen — allerdings nicht als ein Kunstfreund; hinter dem Glanz und dem Schimmer sah er Tod und Verwesung und er ergrimmte im Geist, da er sah die Stadt so gar abgöttisch und wenn auch seine gebildete Predigt augenblicklich nicht großen Erfolg hatte, seine Bildung war unstreitig ein unentbehrlicher Factor seines Heidenapostelamtes.

Und später ist das Christenthum gerade dadurch rasch und in den einflußreichsten Kreisen zur Geltung gekommen,

daß Männer von reichster Bildung wie Justinus, Clemens, Origenes, die Antiochener, die großen Cappadocier, überhaupt Christen im Philosophenmantel oder Rhetoren das Evangelium der Welt dolmetschten, Männer, welche im vorbereitenden Heidenthum nicht bloß den Einfluß von Dämonen, sondern den Einfluß des λόγος σπερματικός sahen.

„Mosaisches Gesetz und heidnische Philosophie," sagte Clemens von Alexandrien, „stehen in keinem bloßen Gegensatz zu einander, sondern verhalten sich wie Bruchtheile Einer Wahrheit, wie Bruchstücke eines gleichsam zersplitterten Ganzen, wie Samenkörner des Logos. Beide bereiteten, nur auf verschiedene Weise, zum Christenthum vor. Einer ist es, der den Logos zu jeder Zeit gleich einem Regen herabfallen ließ. Nur die Zeiten und Orte, die den Samen aufnehmen sollten, machen einen Unterschied. Das Christenthum ist Erfüllung von Gesetz und Philosophie und deren Vollendung."

Und ein andrer Vater der Kirche, Basilius, sagt: „Uns steht der größte aller Kämpfe bevor, für den wir alles thun, auf den wir mit aller Kraft und Anstrengung uns vorbereiten und wegen dessen wir mit Dichtern, Geschichtschreibern, Rednern und allen solchen Menschen umgehen müssen, welche zur Sorge für die Seele irgend einen nützlichen Beitrag geben können. Alles, wenn man es recht benützt, kann eine Wegzehrung auf dem Gange zur Ewigkeit werden. Die weltliche Wissenschaft ist gleich den Blättern, die dem Baume christlicher Erkenntniß zum Schmuck, den Früchten zum Schutz dienen."

Als unter Julian in jener Verfolgung der Christen, die, so unblutig sie war, der Kirche größern Schaden zuzufügen drohte, als die blutigsten vorangegangenen Verfolgungen unter einem Decius und Diocletian, das Christenthum zur Bauernreligion sollte herabgewürdigt, als die Christen der Unwissenheit sollten anheimgegeben, als ihnen alle Bildungsquellen sollten verstopft werden, da haben Gregorius v.

Nazianz und Basilius M. weithin ihre Stimme erhoben gegen die verborgenen Tücke, da haben die Christen die Gefahr recht wohl erkannt, die dieser Romantiker auf dem Throne der Cäsaren ihnen brachte, da haben sie sich mit großer Trauer aus aller Bildungsthätigkeit verstoßen gesehen und Gott gedankt, als die Gewitterwolke rasch sich verzog.

Von den **Mönchen** wirkten diejenigen am segensreichsten, welche, wie die irischen und schottischen, Bildung besaßen. So wurden die **Benediktiner**klöster Stätten des Friedens, Musterschulen christlicher Frömmigkeit und Tugend, Missionshäuser und Missionsstationen bei Bekehrung der Völker, Freistätten der Wissenschaft, Archive der Literatur, Schulen der Jugend, Universitäten für die Gelehrten, Musteranstalten für Ackerbau und Gewerbe. Wie unwissend waren dagegen, wie roh und fanatisch die Mönche von Byzanz und auch von Rom! Gregorovius schildert die sæcula obscura mit den Worten: „neben dem rastlosen Bauen von Kirchen und Klöstern, dem Singen von Bußprozessionen verzückter oder geängsteter Menschen und den monotonen Litaneien der zahlreichen Mönche und Nonnen hörte man beim tiefen Schweigen der Geschichte nur das Fallen der Ruinen der alten Cultur."

Das ganze Mittelalter hindurch mußte die Wissenschaft **dienen** und darum konnte sie keine Begeisterung erwecken, noch mit Begeisterung gepflegt werden. In den Klöstern wurden zwar die Classiker abgeschrieben, aber ohne daß man mit Geist und Herz dabei war; aus Gastfreundschaft wurden sie aufgenommen, ein Heimatrecht hat man ihnen nicht gegönnt. Je mehr aber die Unbildung der Vertreter der Kirche in blindem, verschrobenem Fanatismus eiferte gegen den von allen Seiten eindringenden Bildungsstoff, desto mehr ging das kirchliche Leben zurück, desto mehr versank die Kirche in Barbarei, mit desto gerechterm Spott und Hohn schrieb der Humanismus die epistolæ obscurorum virorum.

Auch der Erneuerungsprozeß im 16. Jahrhundert war nur

möglich, weil die Reformatoren neben ihrer Glaubensenergie ein möglichst großes Maß von Bildung sich angeeignet hatten und dadurch ihre Zeit mitbeherrschten. Ohne die Aufnahme der klassischen Literatur wäre die Reformation nie etwas anders als ein kirchliches Schisma geworden, wie das der Hussiten war. In Männern wie Melanchthon und Zwingli, wenn auch der erstere das copernikanische System noch nicht zu fassen vermochte und es als äußerst gefährlich erachtete, treffen wir eine edle Vereinigung von Christenthum und Humanität, vermählt sich das Christenthum mit den Bildungsschätzen des Alterthums. „Die, welche die profanas literas verschmähen, denken nichts Besseres von den theologischen Wissenschaften; sie bemänteln nur diesen Titel ihrer Faulheit. Guter Gott! was für verkehrtes Zeug werden die in und mit ihrer Theologie zu Tage fördern, welche klug und weise scheinen wollen nur durch Verachtung guter Dinge" — diese treffenden Worte des præceptor Germaniæ sind noch heute wohl zu beherzigen.

Das Christenthum hat also zu jeder Zeit der Bildung bedurft, ja so wenig feindlich verhält es sich dazu, daß es eine Bildung, eine Cultur geschaffen hat. Oder wem ist der Volksunterricht auf breitester Basis zu verdanken als ihm? Ist die Mission nicht jeweilen im Dienst der Civilisation gestanden von der Missionirung Deutschlands bis zur Missionsthätigkeit unsrer Tage? Hat nicht das Christenthum selbstständige Culturschöpfungen aufzuweisen in Malerei und Architektonik, in Musik, Poesie und Philosophie? „Wir mögen das Culturleben ansehen von welcher Seite wir wollen, überall stoßen wir auf das Christenthum, als die alles tragende und durchdringende geistige Macht. Mit unsrer ganzen Zeit sind wir auf den Boden des Christenthums niedergestellt und von ihm ausgegangen; es hat auf die mannigfachste Weise in unsre Bildung eingegriffen und wir würden schlechthin nichts von dem sein, was wir sind, wäre nicht dies mächtige Princip vorangegangen." (Fichte.)

Man vergleiche doch nur einen Augenblick unsere Bildung mit chinesischen Bildungsidealen.

Unser geschichtlicher Ueberblick hat uns gezeigt, daß Christenthum und Weltbildung im Allgemeinen einander zustreben, mit einander in befruchtende Wechselwirkung treten.

Wir treten dem ersten Theil unsrer Frage noch näher, wenn wir nicht von der Weltbildung schlechthin oder der vergangener Zeiten, sondern von der Weltbildung heutzutage reden, denn es könnte ja gar wohl sein, daß Christenthum und Weltbildung früher, in weniger entwickelten Zeiten, im Einklang gewesen sind, während jetzt, da wir es so herrlich weit gebracht, eine Versöhnung unmöglich ist. So sehen es auch Viele an und in der That, es ist nicht zu leugnen, daß die moderne Bildung, um die große Diana der Epheser mit Namen zu nennen, manche antichristlichen Ansätze gemacht, wenn wir auch den oft gehörten Satz für einen allzuschroffen halten und ihn nicht zu verfechten gedenken: „moderne Bildung und Christenthum sind Feinde." Bevor wir aber die moderne Bildung nach ihrem Christenthum fragen wollen, sei zuerst ihr äußerer Charakter mit einigen Strichen gezeichnet. Da werden wir vor allem sagen: die gegenwärtige Bildung zeichnet sich aus durch ihren Umfang: Mit dem trivium und quadrivium ist jetzt das Pensum des Wissenswürdigen nicht ausgefüllt. Die Polyhistors, welche das Gesammtwissen ihrer Zeit in sich aufnehmen, sind jetzt nicht mehr möglich. Unserm Geschlecht haben sich Tiefen des Wissens und des Erforschens aufgethan, wovon frühere Zeiten nichts ahnten, und heutzutage ganz anders als zu Sokrates Zeiten wissen die Wissenden, daß sie nichts wissen.

Ferner zeichnet sich die heutige Bildung aus durch ihre Gründlichkeit und ihr exaktes Verfahren. Ich denke hiebei nicht etwa nur an die Wissenschaften, die sich mit Vorliebe die exakten nennen, sondern auch an die Sprach- und Geschichtswissenschaften. Wie sind die letztern vertieft worden

durch die historische Kritik, dieses kluge Kind unsrer Zeit. Mit welcher Akribie dringt man heutzutage in die specialissima ein. Wie werden so emsig die einzelnen Steine zusammengetragen und behauen und ob auch die meisten Arbeiter nur Kärrner sind, der König, der bauen will, bedarf des Kärrnerdienstes.

Und endlich verbreitet sich die Weltbildung heutzutage in die weitesten Kreise. In unsern Elementarschulen schon wird ein großer Bildungsstoff verarbeitet, oft ein nur zu großer. Vor 70 Jahren gab es entweder noch keine Volksschulen oder sie waren der dürftigsten Art. Die größere Hälfte des Volkes war aller Cultur fremd. Zwar dahin wird und kann es nicht kommen, daß der hinter seinem Pfluge über die Scholle schreitende Landmann den Homer in der Ursprache versteht oder das Werk eines Philosophen über Logik liest. Aber dahin ist es gekommen, daß Bildungsinteressen sich finden in Schichten der Gesellschaft, die früher gänzlich von jeglicher Bildung ausgeschlossen waren. In manchem Bauernhause ist neben Bibel, Gesangbuch und „altem Tröster" das und jenes Buch von gemeinnützlichem Inhalt aufgestellt. Und in das Bauernhaus kommt nicht einmal nur im Jahr als frischer Bildungsstoff -- und daß Gott erbarm', oft was für einer! — der Kalender, sondern die Zeitungen haben sich Bahn gebrochen. Es ist nicht mehr der „wohlerfahrene Schweizerbote" allein, der hier zu Lande einmal wöchentlich seine Botentasche in einem Honoratiorenhaus der Gemeinde ablegte, fast jedes Haus liest heutzutage seine Zeitung. Man möge darüber nicht lächeln, der Bildungsstoff, der durch solche Tagesblätter verbreitet wird, ist nicht gering zu schätzen. Wenn bei der vermehrten politischen Thätigkeit des Volkes von den guten Gedanken, die ausgestreut werden, nur $^1/_{10}$ auf fruchtbaren Boden fällt, so ist die Ernte dennoch als eine 30fältige zu taxiren.

Erinnern wir uns dann der Unzahl von Zeitschriften

und Unterhaltungsblättern, welche in die bürgerlichen Häuser hineinkommen. Rühmt sich ja die Gartenlaube z. B. einer Auflage von 250,000. Popularisirung der Wissenschaften, so lautet ein Losungswort der Zeit. Und wenn auch durch solche Popularisirung nach Rousseau's drastischer Darstellung die Thüren der Tempel eingeschlagen werden und unwürdiger Pöbel eingelassen wird, oder wenn auch, wie wir es ausdrücken wollen, dadurch viel Schein des Wissens, viel Dünkel, viel Halbwissen verbreitet wird, wer wollte es doch nicht rühmend anerkennen, daß der Mensch unsrer Zeit nicht am irdischen Brod allein sein Genüge findet, sondern daß er edle geistige Bedürfnisse hat, und wenn die eigentliche Gelehrtenrepublik der Natur der Sache nach auch immer eine kleine bleiben wird, wer unter uns hat nicht seine Freude daran, daß die Bildung in unseren Tagen nicht die sechste, sondern die erste Großmacht Europa's ist?

Fragen wir nun die Zeitbildung und die Zeit überhaupt nach ihrem Christenthum, fragen wir: in welchem Lebensverhältniß stehen Christenthum und Weltbildung heutzutage, so ist die Beantwortung nicht leicht. Sie fällt bei dem einen so, bei dem andern anders aus. Der Zeitgeist läßt sich nicht so ohne Weiteres fassen. „Denn was die Herren den Geist der Zeiten nennen — im Grunde ist's der Herrn eigner Geist.“ Die einen sagen, unsre Zeit sei in den tiefsten Abgrund der Gottlosigkeit versunken, unbedingt von Gott abgefallen und ungläubig, ja sie sei die Zeit, in der das antichristliche Wesen den in der Offenbarung vorherverkündigten Gipfel erreicht habe; die Weisen dieser Welt, oder vielmehr die Thoren, sprächen in ihrem Herzen: es ist kein Gott, Pantheismus und Atheismus sei die Signatur unsrer Zeit. Die andern aber sehen in ihrer Zeit nur Licht und Fortschritt und blicken mit stolzem Gefühl auf alle frühern Lebensformen herab. Suchen wir zwischen diesen beiden Extremen auf billige Weise zu vermitteln.

Daß der spinozistisch-hegel'sche Pantheismus nicht die Quintessenz der modernen Bildung sein kann, geht schon daraus hervor, daß er der Natur der Sache nach nur wenige Jünger hat, nur in kleinere Kreise durchgedrungen ist. Er hat im Gebiet der jüngern schönen Literatur vielen Anklang gefunden, wie er ja auch ganz geeignet ist, mit dem ihn umgebenden idealen Schimmer die Jugend zu berücken. „Auf der Höhe“ dieser Richtung ist z. B. Berthold Auerbach. Die Träger dieser Bildung sind emanzipirt von aller christlichen Frömmigkeit und Kirchlichkeit und sind offen über den Glauben an den persönlichen Gott und das ewige Leben hinaus. Und sie scheinen sich dabei wohl zu fühlen. Während die Kunst ihren griechischen Vater, den Heraclit, weinend darstellt an den Ufern des Flusses, der alles und zuletzt ihn selbst mitfortschleppt, lachen diese Modernen und das ist noch trauriger als weinen (Diac. Schenkel). Es gibt allerdings edler angelegte Träger des pantheistischen Systems, bei denen nur der Kopf heidnisch ist, das Herz aber christlich, welche mit lobenswerther Inkonsequenz ihre Augen bisweilen noch aufheben zu den Bergen, wo die Quellen des göttlichen Friedens fließen, welche die atheistischen Consequenzen auf sittlichem Gebiet mit Unwillen zurückweisen, aber im Ganzen bleibt es doch bei dem Wort des Apostels und werde dasselbe hundertmal angefochten: ist es mit der Auferstehung der Todten nichts, d. h. mit der ewigen Fortentwicklung unserer individuellen Persönlichkeit, ist das Ich nur ein vergänglicher Durchgangspunkt für die absolute Idee — laßt uns essen und trinken, denn morgen sind wir todt, und es ist nur folgerecht, wenn einem Strauß Feuerbach das letzte Tüpfchen auf's i macht, wenn der Pantheismus die Höllenfahrt in die Abgründe des Materialismus vollzieht, wenn damit dem Gerede von einem Geist, der kein Geist ist, und von einem Gott, der kein Gott ist, ein Ende gemacht wird.

Eine reichere Ernte als der Pantheismus hält der Ma-

terialismus. Ihm dienen, von den sogenannten gelehrten Werken abgesehen, direct und indirect eine Menge von vielverbreiteten Zeitschriften. Wir haben vorhin eine solche mit Namen angeführt und an sie denken wir. Bei manchen trefflichen Beiträgen bedauern wir an ihr den verbissenen Ton, der allem positiv Christlichen gegenüber Platz greift, den Hohn, mit dem ein Vogt z. B. in ihren Blättern das Christenthum behandelt — hat er sich ja erfrecht, die affenähnlichsten Schädel Apostelköpfe zu heißen, die Carricatur, welche in gelesensten und in einzelnen Partieen trefflichsten Novellen von sogenannten Christen gemacht wird, während natürlich die Naturkinder von allen Reizen der Güte und Tugend umstrahlt sind, die maßlose Lobhudelei unbedeutendster Geister, sobald dieselben nur verneinen, die Anpreisung des Weges von oben nach unten, daß man verlassen müsse die übernatürliche Weltanschauung und zurückkehren zur natürlichen, daß man dabei sich freudig dem Bewußtsein der irdischen Heimatangehörigkeit hingeben müsse, daß es nur ein „Hier“, aber kein „Dort“ gebe. In weiteste Kreise hinein dringt so die materialistische Weltanschauung. Als erstes Criterium der Bildung sieht sie die absolute Lossagung an von allem und jedem Gottesglauben, also die absolute Gottlosigkeit. Das ist die Anbetung von Kraft und Stoff, die Apotheose der Materie, das System derjenigen Denker, die das Denken da aufgeben, wo ihre sinnliche Beobachtung aufhören muß; das ist bei ihren fortgeschrittensten Vertretern ein dämonischer Haß gegen Gott selber, eine eigentliche Berserkerwuth gegen das Christenthum, den „Asiatismus“. Diese Rohheit der Gesinnung, dies wüste heidnische Wesen versucht sich mit der Firma: „naturwissenschaftliche Erkenntniß“ zu decken. Doch nicht nur Theologie und Philosophie, sondern auch die vorurtheilsfreie Naturwissenschaft verwahren sich vor solchen Ergebnissen naturwissenschaftlicher Erkenntniß. „Der materialistische Dogmatismus,“ sagt sogar ein Virchow, „ist gefährlicher als der kirchliche,

weil er sich als empirisch darstellt, wo er nur speculativ ist und weil er die Grenzen der Naturforschung an Orten aufrichten will, wo die letztere offenbar noch nicht competent ist.“ Und dem entsprechend sagt ein andrer Meister seiner Wissenschaft: „Die ächte Naturforschung bringt der Religion keine Gefahr. Die strenge Forschung, die methodisch weiter schreitet, die nur das Erweisbare sucht, kommt schließlich zu keinem Resultat, das die Grundwahrheiten unsrer Religion schädigen könnte. Aus den Naturgesetzen läßt sich das Dasein Gottes allerdings nicht erweisen, noch weniger aber widerlegen, sowie auch kein strenge schließender Naturforscher sich unterfangen hat, mit Argumenten der Wissenschaft die Unsterblichkeitsfrage zu behandeln.“ Und so ist es. Der Naturforscher ist nicht ungläubig als Naturforscher, sondern als Mensch. Nicht die naturwissenschaftliche Bildung ist Schuld am Unglauben, sondern die naturwissenschaftliche Einbildung. Während ein Naturforscher höhnisch ausruft: ich habe den Himmel durchforscht und keinen Gott darinnen gefunden — unsre Confirmanden würden antworten: der da wohnet in einem Lichte, da Niemand zukommen kann, welchen kein Mensch gesehen hat noch sehen kann — bekennt der andre auf seinem Sterbebett: ich habe im Leben zwei wichtige Dinge gelernt, erstens, daß ich ein großer Sünder bin und zweitens, daß Jesus Cristus ein noch größerer Heiland ist. Der größte Naturforscher, der bis auf's Haar sagen kann, durch welche Processe der Assimilation, der Endosmose und Capillarität es kommt, daß das Gras, die Sträucher und Bäume grün werden, wird dadurch nicht im Geringsten gehindert, anbetend still zu stehen und mit dem Psalmisten auszurufen: Herr, wie sind deine Werke so groß und viel, du hast sie alle weislich geordnet und die Erde ist voll deiner Güter. Nicht nur von der Philosophie, sondern besonders von der in unsrer Zeit hochgefeierten Naturwissenschaft gilt: **mediocriter hausta a Deo abducit, plenius hausta ad Deum reducit.** (Ich kann mit diesen Andeutungen

mich begnügen, da vor einigen Jahren „Theologie und Naturforschung" das Thema unsrer Gesellschaft bildete, da in Chur die „moralischen und exakten Wissenschaften" sich miteinander auseinandergesetzt haben.

Mit großer Freude begrüßen wir die Thatsache, daß die Bestrebungen der neuesten Philosophie dem Materialismus und Pantheismus entgegengesetzt sind und in der Anerkennung des theistischen Princips zusammenstimmen. Die kenntnißreichsten und besten philosophischen Denker — ich nenne hier nur den jüngern Fichte und Ritter — wissen sich mit den Grundbestimmungen der christlichen Offenbarung im vollsten Einklange. Bei den Choragen der Weltbildung ist das theistische Princip aufrecht erhalten. Bunsen schreibt seinen „Gott in der Geschichte", Wilhelm v. Humboldt sagt: „Gott regiert die Welt", die Geschichtsaufgabe ist das Aufspüren dieser geheimnißvollen Rathschlüsse und es ist nicht eine Phrase, sondern ein Bekenntniß des allerdings in seinen religiösen Anschauungen stark wechselnden Göthe, wenn er im westöstlichen Divan betet:

Gottes ist der Orient,
Gottes ist der Occident,
Nord- und südliches Gelände,
Ruht im Frieden seiner Hände.
Er, der einzige Gerechte,
Weiß für Jedermann das Rechte.
Sei von seinen hundert Namen
Dieser hochgelobet. Amen.

Die Zeitbildung sei aber mindestens christungläubig, wenn sie vom lebendigen Gott sich auch noch nicht ganz losgerissen habe. Auch dieser Vorwurf bedarf einer Restriction. Wahr ist es, die Klagen über Unkirchlichkeit sind nur zu gegründet, wahr ist es, in unserm Geschlecht ist die Gewissens- und Höllenangst des Mittelalters und der Reformationszeit selten mehr zu finden; wahr ist es, die subtilen Fragen nach correkter Lehre, ja die Lehre überhaupt, sind zu gutem Theil

den Kindern unsrer Zeit gleichgültig geworden, die altkirchliche Vorstellung von der heiligen Schrift und ihrer Inspiration, die anselmische oder jede andere juristische Genugthuungslehre, die Trinität, die Satanologie, die Weltanschauung, wonach die Erde der Mittelpunkt des Universums, der Himmel eine außerirdische beschränkte Wohnstätte Gottes, Gott als ein nur transcendent auf die Erde einwirkendes Personwesen, Christus der vom Himmel herabgestiegene und sichtbar leiblich in den Himmel zurückkehrende Gott ist — das ist nicht mehr die Ueberzeugung der Gebildeten. Ihre Weltanschauung aber, wonach die Erde ein kleiner Planet, der Himmel überall, wo Gottesfriede und Seligkeit wohnt, Gott der absolute allgegenwärtige Geist, Christus die wahrhaft menschliche Liebesoffenbarung des h. Gottes, sie gefährdet nicht im Geringsten das Christenthum, sie räumt nur einige unhaltbare Zeitvorstellungen weg, während das Ewige bleibet. Sage man nur nicht, unsre Zeit sei Christo feindselig gesinnt. Unsre Zeit wird von Christus so mächtig angezogen als nur eine, nur glaubt sie an ihn, weil sie in ihm das höchste Ideal des gotteinigen Menschen sieht, weil sie die Hoheit seines Geistes verspürt, weil sie Sinn hat für die sittliche Größe seiner Natur, für die Reinheit seines Lebens, für die Heiligkeit seines Sterbens.

Wir Pfarrer besonders, wir müssen die Unkirchlichkeit mancher Stände beklagen, aber auch diese Unkirchlichkeit gibt uns noch kein Recht, einer frühern kirchlichern Zeit den Vorrang zu geben oder unsern Zeitgenossen das Christenthum abzusprechen. In der guten alten Zeit hielten sich die Massen zum Christenthum, weil sie es nicht anders wußten und es nicht ihre Sache war, über religiöse Dinge sich den Kopf zu zerbrechen. Das war Sache der Kirche und des Pastors. Diese Gewohnheitschristen, wenn sie auch gegen den Glauben der Kirche nichts einzuwenden hatten, waren durchaus nicht mehr werth als unsre Unkirchlichen. Und wenn man auch noch so sehr über die trunkene Theologie sich ereifert und wenn man

das „latente Christenthum“ noch so sehr verspottet, mit vollstem Rechte darf gewiß behauptet werden, daß gar viele Menschen mehr wahres Christenthum innerlich besitzen, als sie äußerlich zu haben scheinen, ja sogar als sie sich selbst bewußt sind. „Wenn daher nach gewissen, äußerlich bestimmbaren Kennzeichen der Christenname beigelegt oder abgesprochen wird, als ob dieser tiefste Grund unsrer nach Gottes Willen für die Ewigkeit bestimmten Seele nach einer Schablone gemalt werden könnte, so ist das eine geistliche Rohheit, die ebenso sehr die Würde der gottebenbildlichen Menschennatur als die Größe und Erhabenheit des Christenthums auch in seiner menschlichen Verhüllung verkennt oder entstellt“ (Lübker: Christenthum und Bildung).

Die wichtigste Instanz aber, die wir vorbringen zum Beweise, daß die Bildung unsrer Zeit nicht eine Feindin des Christenthums ist, ist der Stand der Sittlichkeit. Der bildet doch schließlich die letzte Instanz. Wie viel Schattenseiten, wie viel „schwarze Punkte“, ja schwarze Nachtseiten er auch aufzuweisen hat, er ist ein besserer geworden als der irgend einer frühern Zeit. Es ist ein unbestreitbarer culturhistorischer Satz, zu dessen Anerkennung ein Jeder kommen wird, der culturhistorische Studien gemacht hat: „in der Gegenwart ist es mit der allgemeinen Sittlichkeit besser bestellt als im Mittelalter, ja besser als im Reformationszeitalter, besser als im gläubigen 17. Jahrhundert.“ Stellen wir doch nur einander gegenüber den letzten deutschen Krieg und den 30jährigen Krieg im Jahrhundert der Orthodoxie.

Darum stimmen wir durchaus dem berühmt gewordenen Urtheil Rothe’s bei — und wir glauben nicht, daß Rothe, nach dem Ausdruck eines Referates, die Welt allzusehr durch die rosenfarbenen Fenster der Studierstube angesehen habe, oder daß er auf dem Berg der Versuchung gestanden und sich von der bösen Zaubergewalt des Satans und der Welt habe hinreißen lassen — wir stimmen seinem Urtheil bei: „Wenn

der Herr Christus wieder auf die Welt käme, so würde er sich von den Kindern unsrer Zeit und den Zuständen derselben besser angemuthet fühlen als von denen der guten alten Zeit."

So wenig sind moderne Cultur und Christenthum natürliche Feinde, daß wir eine Wolke von Zeugen für das Christenthum aus den Reihen der Choragen anführen könnten. Von modernen Dichtern darf ich nennen Schiller, dem Göthe schlagend eine Christustendenz zuschreibt, Schiller, der mit seiner ethischen Tendenz tief in christlichem Boden wurzelte, wenn er auch seine Ideale in den plastisch schönen Formen des classischen Alterthums suchte, der so tief erkannte die Schuld, der Uebel größtes,

über deren grauenvollen Schlund
Trägt kein Nachen, keiner Brücke Bogen,

der der aufopfernden, in den Tod sich dahingebenden Liebe des Christenthums das Zeugniß gab:

„Religion des Kreuzes, nur du verknüpftest in Einem
Kranze der Demuth und Kraft doppelte Palme zugleich."

Wir dürfen ferner nennen unter den neuern Dichtern: Novalis, Schenkendorf, Arndt, Rückert, Uhland, Schwab, Geibel, Spitta, Knapp; wir dürfen erinnern an Mendelssohn mit seinen Oratorien Paulus und Elias, an die hohen Meister der Kunst: Overbeck, Cornelius, Rietschel; unter den Staatsmännern an einen S t e i n, unter den Naturforschern, von vielen berühmten Namen zu schweigen, an den vor kurzem heimgegangenen Faraday, der das böse Sprichwort zu Schanden gemacht: quot physici, tot athei.

Es ist also nicht wahr, daß die moderne Bildung eine durchaus antichristliche ist. Vielmehr tritt sie in ihren edelsten Vertretern in mannigfache Beziehungen, ja in große Annäherung zum Christenthum. Es ist nicht wahr, daß moderne Bildung und Christenthum unvereinbar sind oder wenigstens, daß das Christenthum von dem modernen Zeitbewußtsein sich die Erlaubniß zum Dasein und zur Fortexistenz erbetteln muß. Es steht vielmebr unzweifelhaft fest, daß ein Mensch, an dessen

Cultivirung alle Bildungsmittel der Zeit mit größtem Erfolg gearbeitet haben, der heimisch ist nicht nur in den Werkstätten der modernen Kunst oder auf den Höhen der modernen Poesie, sondern auch in der Werkstatt der gediegensten Denkthätigkeit, der eingeweiht ist in alle Mysterien der neuesten Natur- und Geschichtsforschung, bei alledem das biblische Heilsbewußtsein theilen, seine Kniee im Namen Jesu beugen und ein gläubiger Christ sein kann. Ja, die Erfahrung lehrt, daß vielorts es die Hochstehenden, die Gebildeten sind, die eine freundliche Stellung zum Christenthum einnehmen, nachdem der Voltairianismus in ihren Kreisen überwunden ist, während die Ungebildeten, die welche „nicht weise sind nach dem Fleisch", gleichgültig bleiben. Daß unter Denjenigen, welche dem Zuge der modernen Bildung folgen, viele andrerseits dem Atheismus oder doch dem Pantheismus huldigen, ist eine tief beklagenswerthe Thatsache. Aber die Ursache davon liegt ebensowenig im Princip der modernen Bildung an und für sich, als die Thatsache selbst für die Ohnmacht und Abgelebtheit des Christenthums spricht. Das eigentliche, einzige und tiefste Thema der Welt- und Menschengeschichte bleibt nach Göthe der Conflict des Unglaubens und des Glaubens. Das Christenthum hat nie in der Welt existirt, ohne Widerspruch zu finden. Christus ist gestern und heute das Zeichen, dem widersprochen wird. Das Menschenherz ist ein trotziges Ding, das sich nicht gerne beugt. Das Wort vom Kreuz ist noch immer den Juden ein Aergerniß und den Griechen eine Thorheit. „Ihr habt nicht gewollt," dies strafende Wort des Herrn über Jerusalem gilt auch unserm Geschlecht.

Auf der andern Seite müssen wir auch einer Verschuldung der Kirche gedenken. Es ist in etwas zu begreifen, wenn besonders in Deutschland in gewissen Kreisen Animosität gegen die Kirche herrscht. Es hat die Kirche in den letzten hundert Jahren seit dem Aufschwung der modernen Cultur nicht immer sich in's rechte Verhältniß zu derselbigen gesetzt. In den letz-

ten 30 Jahren, besonders seit Schleiermacher's Tod, hat die Theologie im Ganzen und Großen sich rückwärts gewendet. Es ist geschehen, was Schleiermacher an Lücke schrieb: „Viele werden es so machen (nämlich Christenthum und Wissenschaft unvereinbar zu finden). Die Anstalten dazu werden schon stark genug getroffen und der Boden hebt sich schon unter unsern Füßen, wo diese düstern Larven auskriechen wollen von enggeschlossenen religiösen Kreisen, welche alle Forschungen außer jener Umschanzungen eines alten Buchstabens für satanisch erklären."

Ja, diese engen Kreise haben sich gebildet und haben über jedes freiere wissenschaftliche Streben hart und ungünstig, einseitig, parteiisch, verketzerungssüchtig abgeurtheilt und die christliche Kirche klein gemacht. Wir aber glauben an eine große, wahrhaft christliche protestantische Kirche, die nicht ebionitisch ist, aber auch nicht paganistisch, die der Zeitbildung ihre Thüre gern aufschließt, aber allem Edeln und Hohen des geistigen Lebens, das sich frei und ohne Zwang in ihr vereinigt, erst die religiöse Weihe gibt. Wir glauben mit Rothe nicht, daß das Reich Gottes auf Erden immer in einem kleinen Häuflein bestehe, während der große Haufen der Welt der gerechten Strafe des Verderbens anheimgegeben werden muß. Wir halten es lieber mit der andern Auffassung, die mit ebenso gutem Recht auf die Schrift sich berufen kann, daß das Christenthum die Geschichte beherrschen, daß es nicht ein pietistisches Privatchristenthum, sondern ein Menschheitschristenthum sein will.

Unser Resultat der ersten Frage unsres Themas finden wir in den Sätzen von Thurgau und Schaffhausen gänzlich ausgedrückt:

1) Christenthum und Weltbildung sind zwei nebeneinander laufende Entwicklungsprocesse, zwischen denen bis jetzt noch eine Verschiedenheit besteht, die sogar in einzelnen Individuen bis zu vollständiger Trennung gehen kann, die aber im Gan-

zen und Großen wechselseitige Beziehungen, ja sogar eine immer mehr hervortretende Annäherung nicht ausschließt.

2) Ihre Bestimmung aber ist, einst ineinander aufzugehen, und so glauben wir, daß ein Tag der Versöhnung anbreche zwischen Cultur und Christenthum, daß die falsch verstimmten Register, die todten Stimmen in der Orgel der Menschheit, die Mißtöne, die jetzt unsre Andacht stören, einmal werden aufhören, verbessert werden und daß es ertönt in neuer Weltenharmonie:

Soli Deo Gloria!

Welche Anforderungen stellt die Weltbildung heutzutage an den Geistlichen?

Das ist der zweite Theil unsrer Frage. Eine Stimme aus Schaffhausen findet das Thema einseitig. Ebenso gut könnte auch gefragt werden: welche Anforderungen haben die Geistlichen an die Weltbildung zu stellen? Ganz wohl, aber wir wollen nicht vergessen, daß der geistliche Stand die Zeit nicht mehr beherrscht wie früher, daß er gar zu leicht der gegenwärtigen Welt und ihrer Entwicklung nicht gerecht wird, weil sein Ideal die Zeit ist, da das Christenthum als Kirche in seiner Blüthe stand, da die Kirche die geistige Hauptmacht in der Welt war. Wir dürfen ja freilich die Zeichen unsrer Zeit auch beurtheilen, aber die Gefahr ist nahe, daß wir einen zu engen Gesichtskreis haben, daß wir uns auf eine Seite stellen und die Weltbildung auf die andre, daß aus unsern Kreisen das fatale Wort: „Rückkehr der Wissenschaften" ertönt, daß man sich von der Zeit überholen und bei Seite schieben läßt.

Bleiben wir also lieber bei der Einseitigkeit unsres Thema's, als daß wir einseitig der Cultur ihre Wege vorschreiben wollen. Eine Stimme aus Glarus findet in unsrer Fragestellung die leise Klage ausgesprochen, als ob die Geistlichen den Bildungsanforderungen der Zeit nicht ganz genügten. Das dürfen wir wohl, ohne uns zu überheben, zur Ehre unsres

Standes aussprechen, daß wir Geistliche an allgemeiner Bildung hinter andern gebildeten Ständen keineswegs zurückstehen und daß es an Bildungsinteressen und auch an mehr oder weniger glücklicher Muße, dieselben zu verfolgen, uns nicht fehlt, aber andrerseits, wenn wir die unendlich bewegte Welt von heutzutage und die vielen Ansprüche, die von allen Seiten an unsern Stand gestellt werden, berücksichtigen, können wir nicht umhin, in aller Demuth jene Stimme in uns wiederhallen zu lassen und leise über unsre Schwachheit zu klagen.

Welche Anforderungen stellt die Weltbildung also heutzutage an den Geistlichen? Der Pfarrer soll sich die hohen Güter christlicher und weltlicher Bildung angeeignet haben und zwar so, daß sie beide sein Wesen nicht dualistisch zerspalten, sondern daß sie im innersten und schönsten Einklang stehen, indem die letztere durch die erstere verklärt wird.

„Christum liebhaben ist besser als alles Wissen," bei diesem Schrift- resp. Lutherwort soll es bleiben oder beim Denkspruch des Dr. Pommer, des Mitarbeiters Luther's:

«Si Christum bene scis, satis est si cetera nescis;
hoc est nescire, sine Christo plurima scire.»

Die Bildung ist kein Surrogat des Christenthums und wenn bei höchster Weltbildung der Geistliche nichts vom heiligen Geiste weiß, wenn er nicht das apostolische: „Ich glaube, darum rede ich," auch auf sich anwenden kann, so ist er ein tönend Erz oder eine klingende Schelle. Auf der andern Seite aber kann alle Christusliebe und aller Glaube und alles Wohlmeinen dem Pfarrer die Bildung nicht ersetzen. Wenn er besondern Beruf hat, auf die Welt einzuwirken, wenn er die Welt bilden will, d. h. beitragen an ihrem Ausbau zu einem Tempel Gottes, so ergibt sich daraus für ihn die besondere Pflicht, eine möglichst vollkommene Bildung anzustreben, eine Kenntniß der Welt, ihrer Geschichte und Ziele sich zu erwerben. Nur in dem Grade, in welchem er gebildet ist und das wirkliche Leben, auf das er einwirken soll, kennt, nur in dem

Grade, in welchem er die Güter, Tugenden und Schäden seiner Zeit richtig erfaßt hat und anderntheils selbst durch Zunahme an Kraft und Beweglichkeit des Geistes zum Einwirken befähigter geworden ist, vermag er die Punkte zu finden, an welche das Evangelium anknüpfen soll und von wo aus die Seelen zum Christenthum hinübergezogen und gefördert werden müssen. „Unterwinde sich nicht Jedermann, Lehrer zu sein.“ Bevor man lehren kann, muß man gelernt haben. Man sagt etwa geringschätzig, die Weisheit dieser Welt, die gleiche der Rüstung Saul's, in welcher der jugendliche David nicht habe einhergehen und den Feind bestehen können; Menschenweisheit sei Stückwerk, lasse das Herz kalt; d e r Geistliche führe seinen Namen mit Recht, der, abgelöst von der Mannigfaltigkeit des Geschaffenen, die Eine köstliche Perle zu seinem Theil erkiese und den vestalischen Jungfrauen gleich in stiller Zurückgezogenheit das heilige Feuer im Brennen erhalte. Ja, aber **otium** muß mit **negotium** verbunden sein und die Eine köstliche Perle schließt die guten Perlen der Wissenschaft, der Bildung nicht aus. Für einen Pionier des Evangeliums, der mit seiner Bußpredigt jetzt da, jetzt dort den Acker des Herzens aufreißt, mag eine geringere Weltbildung angehen, für einen Pfarrer aber, der zu pflanzen und zu begießen und eine gesammelte Heerde zu weiden hat, nicht. Wir dürfen geradezu behaupten: „ein Geistlicher ohne solide Bildung wird an Bildungscentren eine Unmöglichkeit sein und in entlegensten Dorfgemeinden wird er nur mit halbem Erfolg und Segen wirken. Wenn die Diener unserer Kirche einmal auf das Niveau der Stundenhalter herabsinken würden, dann wäre das Salz dumm geworden, dann würde geistliche Barbarei einbrechen. Aber wenn man das nicht will, warum denn die studirende theologische Jugend absondern wollen von ihren Commilitonen, warum denn immer reden von specifisch christlichen Gymnasien für angehende Theologen, protestantischen Klosterschulen, Abrichtungsinstituten, aus denen alles andre hervorgeht, nur

nicht eine fromme, freie, frische, fröhliche Jugend? Meint man, man könne den Zweifeln der Zeit durch Entziehung von Luft und Licht wehren? Wenn man es um diesen Preis kann, so hat man zu viel bezahlt. Wie es dem Manne gut ist, wenn er das Joch in der Jugend trägt, so ist es ihm auch gut, daß er von früh an kämpfend seines Glaubens gewiß wird. Ein Theologus wird nach Schleiermacher nicht anders reif denn durch Zweifel und Anfechtungen.

Von den Vorbildungsanstalten der Geistlichen ist in erster Linie eine gute classische Bildung zu verlangen. Die in der classischen Literatur niedergelegten Schätze des Alterthums sind, an der Quelle geschöpft, dem Schatz in jenem Weinberg gleich, nach welchem der sterbende Vater die Söhne graben hieß; der beste Theil ihres Werthes besteht in der Umwühlung des Geistes durch die Arbeit selbst. — Eine größere Förderung in den Naturwissenschaften ist eine zweite und zwar eine ganz berechtigte Forderung der Zeit. Daß die studirende Jugend in naturwissenschaftlicher Unschuld aufwuchs, war begreiflich in einer Zeit, da die Naturwissenschaften im Kindheitszustande sich befanden. Jetzt aber bei dem Aufschwung, bei der steigenden Bedeutung, bei der Ueberschätzung dieser Wissenschaften, welche hie und da Miene machen, sich als alleinberechtigt anzusehen, ist solche Unschuld nicht mehr zu entschuldigen. Die Schule kann zwar nicht alles leisten; sie muß dem Fachstudium und dem Leben das Meiste überlassen, aber wenn das Verständniß einer Wissenschaft und die Liebe zu ihr nicht früh eingeflößt werden, so kann von einem Nachholen des Versäumten nur in seltenen Fällen die Rede sein. — Mit diesem Wunsch wird Pfr. Ritter übereinstimmen, welcher die Bemerkung macht, unsre Weise der Bildung erzeuge im Gegensatz zur englischen ein müdes, schwaches Geschlecht; die Gymnasien sollten humanistischer werden, d. h. eine vollkommenere Methode sollte es möglich machen, die Realien in ihrem Wesen und ihrer Bedeutung zu verstehen.

Auf der Universität soll der Theologe möglichst allseitig sich ausbilden. Was Collegia und Bücher nicht vermögen, dazu verhilft ein edler Umgang mit Studiengenossen und Freunden aus andern Facultäten. Nahe liegt es uns hier, des Vereinslebens zu gedenken und in den Tagen des 50jährigen Zofingerjubiläums jenem Vereine, dem viele unter uns angehört haben, dankbare Erinnerung zu bewahren für die weite, freie, vaterländische, wissenschaftliche Gesinnung, die darin gepflanzt wurde.

In, mit und unter der Theologie betreibe der angehende Geistliche mit Ernst philosophische Studien, wie solche von dem Reglement der Concordatskantone verlangt werden; er mache doch nicht zum Faulkissen das cum grano salis zu verstehende:

Ein Mensch, der spekulirt,
Ist wie ein Vieh auf dürrer Heide,
Vom bösen Geist herumgeführt,
Und rings herum ist fette, grüne Weide.

Geringschätzung der Philosophie hat der Theologie schon empfindliche Wunden geschlagen. Hier schalte ich eine Frage ein. Soll der Geistliche, wenn er mit der Zeitbildung will im Einklang stehen, sich zum Jünger der philosophischen oder naturalistischen Weltanschauung machen, welche in unsern Tagen besonders das Wunder absolut ausschließen will? Das Wunder, sagen die Jünger dieser Philosophie, soll unvereinbar sein mit einer geläuterten, wissenschaftlichen Weltanschauung. Auch bei der freisinnigen Theologie sei es noch ein Residuum alten theistischen Sauerteiges, wenn sie meine, in gewissen Epochen des Weltverlaufs sei Gott anders als sonst hervorgetreten und wenn sie so das Wunder, des Glaubens liebstes Kind, retten wolle. Das Gewisseste vom Gewissen sei die Unhaltbarkeit eines jeden der biblischen Wunder. Entweder offenes Festhalten am alten Wunderbegriff, wo alle Wunder Recht haben oder offenes und ehrliches Aufgeben aller. —

Zu solcher Consequenzmacherei lassen wir uns aber nicht treiben. Die Geschichte, die wohl und klar bezeugte Geschichte opfern wir nicht so ohne Weiteres einer philosophischen Voreingenommenheit. Wir halten zwar dafür, die Wunder seien nicht die Substanz des Christenthums, sondern nur ein wichtiges Accidens; wir erlauben uns, in jedem einzelnen Fall den strenge prüfenden Verstand entscheiden zu lassen und zu fragen, in wie weit das Wunder urkundlich glaubwürdig sei; wir legen den Maßstab der historischen Kritik an jedes einzelne Wunder und viele derselben werden wir in das Gebiet der dichtenden Sage verweisen; es werden aber noch so viele unbestreitbare σημεῖα bleiben, daß wir eben, um der Bildung, die den Thatsachen nachgeht und vor den Thatsachen sich beugt, Ehre zu machen, unsre Weltanschauung werden modificiren müssen, wenn dieselbe das Wunder nicht ertragen kann. Und warum soll das Wunder der Bildung widersprechen? Warum ist es ein absurdum zu glauben, daß Christus, der nach seiner ganzen Persönlichkeit als ein Wunder, als höchster Abschluß der Schöpfungs- und Menschheitsentwicklung dasteht, daß er diese seine höhere Dignität nun auch in einzelnen, über das gewöhnliche Maß menschlicher Wirksamkeit weit hinausragenden, aus empirischen Naturkräften, aus Kräften dieser unsrer bekannten Naturordnung nicht zu erklärenden persönlichen Wirkungen documentirt? Wenn ein Theil der heutigen Bildung das Wunder schlechthin verwirft, so sind es nicht immer Denker, die dies thun, sondern gar oft Gedankenlose oder Absprecher. Und wenn wir in diesem Punkte mit der Zeitbildung in totalem Widerspruch uns befinden würden, was aber keineswegs der Fall ist, so trösten wir uns, daß hochgebildetste Männer, nicht nur Theologen, sondern auch Naturforscher mit uns in gleicher Verdammniß sind.

Die in unsren Tagen so viel ventilirte Wunderfrage habe ich hier nur im Vorbeigehen berühren können, aber ich habe sie berühren müssen.

Wir folgen nun dem Geistlichen in sein Amtsleben hinein, vorerst in sein Haus, in welchem er den Amtsrock ausgezogen hat. Die Dichter haben das Idyllische des Pfarrhauses uns ausgemalt in dem Landpfarrer v. Wakefield oder dem Pfarrer von Grünau. Wir suchen das Ideal in einer andern Richtung. Der Pfarrer, der viel ausgeben muß, muß auch wieder viel einnehmen und darum muß er eine Studierstube haben. Hier sind die starken Wurzeln seiner Kraft. Der Geistliche muß ein Sachkundiger sein hinsichtlich der Dinge, welche den Gegenstand des Glaubens der Kirche ausmachen. Sachkundig wird man aber nicht durch die Ordination, sondern nur durch rüstige wissenschaftliche Arbeit. Unsre Gemeinden sehen diese wissenschaftliche Arbeit bei ihren Pfarrern lieber, als wenn dieselben die Landwirthschaft mit Schwung und Virtuosität betreiben.

Was soll der Pfarrer studieren? Müßige Frage. Wer dieselbe sich aufwirft, wer also wissenschaftlich abgeschlossen hat, der hat nie angefangen; die liebe Wissenschaft ist ihm nur die Kuh, die ihn mit Butter versorgt. „Nie werd' ich mich alt dünken," sagt Schleiermacher, „bis ich fertig bin; aber nie werd' ich fertig sein, weil ich weiß und will, was ich soll." Wie ist die theologische Jugend heutzutage so schnell fertig — und so alt! Das gilt aber ja nicht nur von den Positiven, auch die Negativen können gar rasch abschließen. Jünglinge in den Zwanzigerjahren taxiren mit fröhlicher Oberflächlichkeit und keckem Absprechen ernste Gedankenarbeit von Jahrhunderten. — Es setze ein jeder Pfarrer seine theologischen Studien fort und suche soviel möglich mit seiner Wissenschaft Schritt zu halten. Die Zurückbleibenden sind jene Angsttheologen, die jeden Fortschritt zum Unglauben der Zeit rechnen, die nichts können als jammern über Anschauungen, die sie nicht zu begreifen und zu fassen vermögen, die sich allezeit zurücksehnen in die von ihnen geträumte gute alte Zeit und sich den herben Spott der witzigen Weltkinder zuziehen, sie gleichen dem Fracht-

fuhrmann, der über die Eisenbahnen jammert. Um mit seiner Wissenschaft fortzuschreiten, genügt es aber nicht, die Zeitschriften der Lesemappe schnell zu durchgehen; man muß die epochemachenden theologischen Werke sich genauer ansehen oder um beim Minimum zu bleiben, es muß ein Jeder jährlich ein bedeutendes Buch gründlich durchstudieren.

Ein Buch muß immer gründlicher studiert werden, das Buch, das alle Weltbildung überdauert, die Bibel. Nach Luther soll ein Prediger drei Dinge thun: die Bibel fleißig lesen, herzlich beten und ein Schüler bleiben, so ist er ein großer Doctor.

Der Geistliche sei bibelfest; er wisse also nicht nur Bescheid in den äußern Fragen der Kritik — die seien ihm nicht verborgen, er scheue sich nicht, sich in den „Strudel" der kritischen Arbeit hineinziehen zu lassen — sondern er sei mit dem Inhalt der Schrift genau vertraut, er sei ein Schriftgelehrter, zum Himmelreich gelehrt und so gleich einem Hausvater, der aus seinem Schatz Neues und Altes hervorträgt. Von einem Missionsprediger, der vor Jahren viel hat von sich reden machen — er ist in diesem Jahre heimgegangen — wurde gerühmt, er lese grundsätzlich kein anderes Buch denn die Bibel. Wir wollen darüber nicht richten, aber wenn ein Pfarrer diesem Grundsatz nachfolgen wollte, so würde er sich an seinem Amte versündigen. Aus der allgemeinen Bildung haben wir uns das anzueignen, was Gemeingut der Nation und aller Gebildeten genannt werden kann. Die classischen Werke der Literatur müssen daher ihre Stätte in der Bibliothek des Pfarrers einnehmen, so gut oder nein mit viel mehr Recht als auf dem geglätteten Bücherschäftchen der Frau Pfarrer die goldschnittprangenden, methodistisch gefärbten Moderomane mit ihrer nicht immer sehr gelungenen Allianz von Christenthum und Kunst sich finden. Wir haben das Recht, nicht nur Spitta zu lesen, den Mann, lieblich in Liedern Israels, sondern auch seinen Göttinger Studienfreund —

Heinrich Heine — wenn uns auch vor ihm oft grauen will. Von einem der namhaftesten evangelischen Theologen unsrer Zeit wird erzählt, daß er vor Ausarbeitung seiner Predigt jedesmal ein Stück von Shakespeare lese. Es kann dieser durch und durch christliche Dichter mit seiner großartigen Kenntniß der Welt und des menschlichen Herzens dem Geistlichen nicht genug empfohlen werden. Der frivole Geist eines Voltaire und eines Friedrich M. konnten sich in ihn nicht finden, dagegen ließ der Magus des Nordens, Hamann, ihn nie vom Arbeitstische kommen, und Göthe, der in den Jahren, wo er dem Christenthum am fernsten stand, auch dem Shakespeare den Rücken kehrte, hat sich in seinen letzten Lebensjahren wieder dem Liebling seiner Jugend zugewandt. Wir dürfen hier auch dankbar an den Shakespeare des Dorfes, an unsern Jeremias Gotthelf erinnern. Aber nicht nur Predigtgedanken verschafft uns die Bekanntschaft mit unsern großen Dichtern, sondern Bibelverständniß. Es gibt eine prosaisch nüchterne Verständigkeit, die aller Poesie des Lebens fern ist, welche nicht in den Geist der biblisch orientalischen, besonders der alttestamentlichen Theologie einzudringen und aus diesem Geist heraus die biblischen Bücher zu deuten versteht. Wie wird von diesen realistischen Prosaikern die hochpoetische Offenbarung Johannis z. B. behandelt! Welche Monstrositäten erlauben sie sich, um biblische Poesie in kindische Prosa umzugestalten! (Josua 10 und der Berliner Pastor Knak im Jahr 1868!)

Es ist dann ferner nur zu loben, wenn der Geistliche in irgend einer wissenschaftlichen Specialität oder in irgend einer Kunst Meister ist, wenn er ein Lieblingsstudium hat, in dem er sich bestrebt, Tüchtiges zu leisten. Die Achtung, die er damit sich erwirbt, kommt auch seinem Stande zu gut und dem Christenthum, das er predigt. Glücklich derjenige, dem sein Amt Zeit zu solch' edler Muße gewährt. Immerhin ist nicht meine Meinung, daß wissenschaftliche Erkenntniß oder künstlerische Beschäftigung

beim Pfarrer das Erste sein müsse. Vor dem περιεργάζεσθαι, das Zwingli trefflich übersetzt mit: „si thund nüt und thund zeviel," warnt Paulus nicht nur die Tessalonicher, sondern auch die Pfarrer. Das Amt mit seinen Anforderungen geht Allem vor. Unsre Pfarreien sind nicht Alimentationsplätze der Wissenschaft. Jenes Bäuerlein hat von seinem Standpunkt aus ganz recht gehabt, als es, nach mehrfach vergeblichen Versuchen, zu seinem Pfarrer zu kommen, weil derselbe studiere, seine Verwunderung darüber aussprach, daß der Pfarrer nicht ausstudiert habe.

Welche Anforderungen stellt die Bildung heutzutage an den Prediger? Die Predigt ist ein Gradmesser des jeweiligen Bildungsstandes einer Periode; die Predigt ist aber auch eine Trägerin der Bildung. Das ist wahrlich schon für den Bildungszuwachs nicht hoch genug zu schätzen, daß in jeder Dorfgemeinde geordnete Vorträge in angemessener rhetorischer Form und in der reinen Schriftsprache gehalten werden. Es möchte scheinen, der Prediger sollte heutzutage in dem Zeitalter der Bildung darauf ausgehen, seiner Gemeinde eine recht umfassende Bildung zu geben und allerlei Wissenswürdiges, zumal solches, was die Zeit bringt und dessen Kenntniß sie fordert, in die Predigt aufzunehmen; er sollte jeden Anlaß benützen, gemeinnützige Kenntnisse unter das Volk zu bringen. So sagte Dinter: „mir schwebte immer der Gedanke vor Augen: der Handwerker und der Landmann, sie haben wöchentlich nur diese Eine Stunde, in der etwas für die Fortbildung ihres Verstandes, ihres Wollens, ihres Gefühls absichtlich gethan wird. Pfarrer, wenn du ihnen diese entziehst, ist es grausam. Wenn du nicht alles thust, um sie ihnen so nützlich als möglich zu machen, so ist es gewissenlos." Wir nehmen diese Mahnung gerne an, wenn unter dem Nützlichen die Gottseligkeit verstanden ist. Aber alles Nützliche und Gemeinnützige in den Kreis unsrer Betrachtungen zu ziehen, ist nicht unsere Aufgabe. Vestigia terrent! Wir gedenken an die vielberühmten Predigten der Aufklärungszeit.

Die Wissenschaften und Künste haben sich in unsern Tagen selbstständig entwickelt. Ihre Unterordnung unter die Theologie ist aufgehoben. Für die Bildung des Volkes hat in erster Linie nicht mehr die Kirche, sondern die Schule zu sorgen. Selbstverständlicher Weise bleibt der Kirche auch ihre pädagogische Aufgabe. Mehr über diesen wichtigen Gegenstand zu sagen, dessen enthebt mich das vortreffliche Frauenfelder Referat über „Kirche und Volkserziehung".

Wie soll die Predigt die dem kirchlichen Leben entfremdeten Zeitgenossen zu gewinnen suchen? Es ist dies eine schwere Arbeit, denn wir leben der Ueberzeugung, daß das Hinauspredigen wohl möglich, das Hineinpredigen aber nicht leicht ist, mit andern Worten: „wen nicht ein inneres Bedürfniß in die Kirche treibt, den wird auch die geisterfüllteste Predigt nicht für die Dauer anziehen." Immerhin merke sich der Prediger die Anforderungen, welche die Zeitbildung an ihn stellt. Er vernachlässige die Form nicht, mit dem übelgebrauchten Wort: der Geist ist's, der lebendig macht. Auch der Ungebildete fühlt das Triviale heraus, während eine edle Sprache ihn anzieht. Es rede der Prediger nicht in der Sprache der Väter, für welche die Kinder Ohr und Verständniß verloren haben. Er rede auch nicht in der Sprache unsrer Dichter, obwohl unter Umständen Stellen aus weltlichen Dichtern keine homiletischen Sünden sind — hat ja auch Paulus den Aratus aus Cilicien und Cleanthes wie den Epimenides von Creta citirt. Edle Einfachheit der Sprache wird immerhin den Gebildeten am meisten gewinnen.

Mit der würdigen Form verbinde sich der würdige Inhalt, eine dem Geiste der Schrift entsprechende lebendige Verkündigung des Heils. Um mit Parrhesie, mit freudigem Zeugenmuth predigen zu können, verlangt freilich die Orthodoxie, „daß man die Schrift frei von allen mythischen Elementen halte, daß man vor einer verneinenden Kritik nirgends die Waffen strecken müsse." Eine Forderung, die unerfüllbar ist

und eine Verehrung des Buchstabens und eine Mißachtung des heiligen Rechts der Kritik und der unzweifelhaften Ergebnisse biblischer Wissenschaft, wie solche die starre Orthodoxie in die Unmöglichkeit versetzen, das Ohr unsrer Gebildeten zu erreichen. Hervorsprudeln muß allerdings die Predigt aus dem Quell des innern Glaubenslebens im Gemüth des Predigers, aber dieses Glaubensleben wird von den Fragen der äußern Kritik nicht berührt, wird nicht im Geringsten alterirt, wenn ich in der Predigt ganz offen — fern aber von jeder knabenhaften dreisten Aufklärerei — der Gemeinde den Unterschied von Schrift und Wort Gottes deutlich mache, wenn ich der Wahrheit gemäß die heiligen Schriftsteller nicht zu Autoritäten in Wissenssachen mache, wenn ich betone, daß sie in der wissenschaftlichen Sprache ihrer Zeit geschrieben haben.

Christum, unsre Weisheit, Gerechtigkeit, Heiligung und Erlösung, muß unsre Predigt treiben. Nicht über Christum hinaus! Kein anderes Evangelium als das Eine, ewig wahre. Aber Christum dürfen wir dem Geschlechte unsrer Zeit nicht so verkündigen, wie die ersten Jahrhunderte, wie die Reformationszeit es verlangt und ertragen haben. Von der menschlichen Schönheit des evangelischen Christus werden die Menschen immer angezogen werden, aber die Speculationen früherer Zeiten über das alle Erkenntniß überschreitende Mysterium des heiligen Lebens Christi vermag die Predigt nicht mehr zu ertragen. Also keine dogmatisirenden Predigten! Ausgeschlossen seien daher von der Predigt die Theologumena von Christi vorweltlichem Dasein, von der Trinität, die Schul-, nicht die Lebensfragen von der Versöhnung — die mögen der theologischen Schule überlassen bleiben. Predigten apologetischen Inhalts sind sehr im Geiste unsrer Zeit — aber Maaß halten ist gut. Die Schulstreitigkeiten passen nicht auf die Kanzel. Zu groß ist die Gefahr, daß Zweifel und Unglauben trotz der Bekämpfung derselben nur genährt und schlummernde Elemente entfesselt werden, daß eine Scheidewand

aufgerichtet werde zwischen Gläubigen und Ungläubigen und daß nur **für** die erstern und **gegen** die letztern gepredigt werde. Das Bedürfniß der Apologie des Glaubens kann allerdings ein dringendes werden. Da werden öffentliche Vorträge am Platze sein, wie sie von meinem Genfer Mitarbeiter warm empfohlen werden. Hätten wir nur viele **Erneste Naville!**

Noch einige Worte über das Verhalten des **Seelsorgers** der heutigen Bildung gegenüber. Der Seelsorger muß ein Herz für das Streben der Gebildeten in seiner Gemeinde haben. Er soll nicht etwa ihnen das Recht geben, zu sprechen: „am meisten ärgert ihn, sobald wir vorwärts gehen," sie sollen fühlen: der Pfarrer hat seine Freude am Vorwärtsgehen, an allem, was lieblich ist und wohllautet, was eine Tugend und ein Lob ist. Nicht verdammend soll er über ihre Zweifel richten — sofern dieselben nicht ganz aus dem Fleische stammen; nicht ohne Weiteres soll er sie als Ungläubige behandeln, sondern wo er noch ein Band der Gemeinschaft mit Christus sieht, soll er daran anknüpfen weitherzig und mild und keinen zurückstoßen, soll Jedem, der nicht zerschnitten hat das Band der Gemeinschaft zwischen sich und dem himmlischen Vater, sein Plätzchen zeigen in den vielen Wohnungen des Vaterhauses. Und da viele solcher Leute im Bewußtsein ihrer Unklarheit eine eigenthümliche Scheu vor dem Mann der Kirche haben und retrograde Tendenzen und allerlei Pfäffisches hinter ihm vermuthen, so muß der Pfarrer sich befleißen, ihnen näher zu kommen, ihnen den **Menschen** zu zeigen, ihnen Zutrauen zu seiner Person zu verschaffen. Er muß — und damit berühre ich ganz kurz seine Stellung zum gesellschaftlichen Leben — zwar nicht durch Virtuosität im geselligen Leben sich auszuzeichnen suchen — eine gewisse Befangenheit in großer Gesellschaft kleidet ihn nicht schlecht, — wie Pfr. Zwicki in seinen Reflexionen gut bemerkt — aber er sollte auch nicht mönchisch oder pietistisch engherzig von der Gesellschaft sich

abschließen. Eingezogen soll er sein, aber nicht gänzlich abgezogen von erlaubtem und wohlthuendem geselligen Zusammensein, auf eingebildeter Höhe das nichtige Treiben der Weltkinder richtend. An allen edeln Bestrebungen auf dem Gebiet des öffentlichen Lebens soll der Pfarrer sich betheiligen, soll sich fruchtbringend, gemeinnützig erweisen im Leben, damit er nicht als ein Müßiggänger gelte, der in der Woche nur Eine Stunde arbeite.

Die Hauptsache aber für ihn — und damit wird er anziehen und gewinnen — ist eine durch das Christenthum veredelte Natürlichkeit, eine harmonische Zusammenfassung der religiösen, sittlichen und bürgerlichen Seite. Ueber der nothwendigen wissenschaftlichen Apologetik steht die der Persönlichkeit und des Lebens.

Wir möchten zum Schlusse unsrer sehr aphoristischen Arbeit die beiden Fragen unsres Thema's in die prächtige paulinische Antithese zusammenfassen:

„Wo sind die Klugen? wo sind die Schriftgelehrten? wo sind die Weltweisen? Hat nicht Gott die Weisheit dieser Welt zur Thorheit gemacht? Denn dieweil die Welt durch ihre Weisheit Gott in seiner Weisheit nicht erkannte, gefiel es Gott wohl, durch thörichte Predigt selig zu machen die, so daran glauben" (I. Cor. 1; 20, 21), und: „Es ist alles euer; es sei Paulus oder Apollo, es sei Kephas oder die Welt, es sei das Leben oder der Tod, es sei das Gegenwärtige oder das Zukünftige, alles ist euer. Ihr aber seid Christi; Christus aber ist Gottes" (I. Cor. 3; 21—23).

Diskussion.

Correferent, Herr H. Hirzel, Diakon zu St. Peter in Zürich, rekapitulirt zuerst das Referat mit Hervorhebung einiger untergeordneten Ausstellungen und Andeutung der Hauptpunkte, in denen er sich im Widerspruch befinde mit dem Referenten, nämlich 1) das Urtheil desselben über den Pantheismus und 2) seine Behandlung der Wunderfrage.

Ergänzen will er zunächst den Beweis für die Hauptposition, daß Christenthum und Weltbildung sich gegenseitig bedingen. Dieser Beweis ist nur historisch geführt worden. Wir müssen aber fragen: warum verlangen beide einander? Das eruirt aus dem Wesen des menschlichen Geistes. Der Mensch ist endlicher Geist und als solcher gleichwohl Ebenbild des unendlichen Gottes. Daraus folgen die beiden nothwendigen Richtungen seines Geisteslebens 1) in Gemeinschaft mit dem absoluten Geiste selber „Geist" zu werden, welches Bedürfniß in der Religion, am vollkommensten im Christenthum (in der Aneignung des Christenthums Jesu Christi) gestillt wird. Buße und Glauben, Wiedergeburt und Heiligung, und darin die Seligkeit — das sind die Grundforderungen des Evangeliums, sowie unsers, der bloßen Natürlichkeit sich entringenden, zu sich selbst kommenden und seine Bestimmung erfüllenden Geisteswesens. Und an diesen Grundforderungen soll in keiner Weise durch die nachher von uns geforderte Versöhnung mit dem Weltleben irgend etwas abgebrochen werden.

Ist aber der Mensch das endliche Ebenbild des unendlichen Gottes, so liegt es ebenso sehr in seinem Wesen, daß er 2) als Geist über die Natur sich erhebe und ihrer in jeder Hinsicht mächtig werde. Beherrsche die Natur! und um dieß zu können: Erkenne die Natur! Im Begriff des Himmelreiches ist die Forderung gegeben, daß alles Irdische soll ver-

klärt werden durch das Licht des Geistes. Zum selben Wesen des Geistes gehört es auch, daß er sich selbst bewußt werde über den ihm auferlegten Prozeß, in welchem er der anfänglichen Uebergewalt der Natur sich entringt. Dieser Prozeß ist's, der in der Geschichte der Menschheit sich vollzieht, und daher ist alle und jede Geschichtserkenntniß eine vom Wesen des Menschen geforderte Bereicherung und Entwicklung. Die principiell-systematische Zusammenfassung aller Natur- und aller Geschichtserkenntniß aber ist die Philosophie. Principielle Verachtung der Philosophie ist Verachtung der Menschenwürde, ist Sünde wider den Geist.

Das Geistesleben selbst constituirt sich also aus zwei Richtungen, aus dem centralen, auf Gott, den Urgrund, hingerichteten, dem religiösen, also christlichen Leben — und aus dem von diesem Centrum aus die Welt, ihre ganze Peripherie erfassenden Leben; das ist die Weltbildung in vollem Sinne. Wie der Kreis nur besteht in Centrum und Peripherie, so auch das Geistesleben nur in Religion und Weltbildung.

Hieraus ergeben sich verschiedene Consequenzen für das Verhältniß von Christenthum und Weltbildung. — Es gibt ein Christenthum, das von der Weltbildung unberührt geblieben und doch in sich so durchgebildet ist, daß es der letztern nicht bedarf. Will aber dieser Standpunkt einer bereits vorhandenen Weltbildung gegenüber mit Bewußtsein festgehalten werden, dann hört er auf, naiv zu sein und wird zur Schuld. Z. B. die Mission verschließt sich die Thür in's Heidenthum vielfach und hat trotz der unendlich reichern äußern Mittel so minime Erfolge aufzuweisen — nicht weil sie weniger energisch und aufopferungsfähig wäre, als ein Paulus, — aber Paulus war ein ganz anders durchgebildeter Mann, als unsre Missionäre. Der Fehler ist, daß das Heidenthum sammt und sonders als Ausgeburt der Hölle und Werk eines nicht existirenden Teufels dargestellt und behandelt wird. Und wie dort in der Heidenwelt, so bringt auch hier in der Chri-

stenheit jedes Christenthum, das sich gewaltsam gegen die Weltbildung abschließt, dem Christenthum selbst und damit dann auch der Welt nur Schaden.

Der Referent hat die Weltbildung verworfen, sofern sie nicht vom Christenthum durchdrungen ist. Aber es gibt eine Weltbildung, die, ohne specifisch christlich zu sein, dennoch von den ethisch-religiösen Substanzen des Christenthums durchdrungen ist (siehe Auerbach). Ist das ein Schade? Ich denke nicht. Der „spinozistisch-hegel'sche" Pantheismus ist vom Referenten leichthin als im großen Ganzen unsrer Zeitbildung überwunden dargestellt worden. Aber, abgesehen davon, daß zwischen Spinoza und Hegel eine reiche Entwicklung der Philosophie liegt — wie kann er denn auf Schleiermacher sich berufen, der von der Identitätsphilosophie ausgegangen ist? — Ebenda stehen Alexander und Wilhelm v. Humboldt, Göthe und Schiller, die der Referent für sich angerufen. Ich sage: die Identitätsphilosophie ist die Quintessenz der heutigen Bildung. Was da Pantheismus genannt wird, ist dennoch Idealismus, und der Streit darüber ist nur ein Hausstreit zwischen denen, die dem Materialismus gegenüber einig sind. Diesen Feind müssen wir gemeinschaftlich in's Auge fassen. In Deutschland, wie in unserm schweizerischen Vaterland, also gerade da, wo die Bildung von jenem vorgeblich „spinozistisch-hegel'schen Pantheismus" getragen ist, ist der Materialismus als System bis jetzt machtlos geblieben. In Frankreich dagegen gewinnt der sogenannte Positivismus um so erschreckendere Macht, ebenso in Italien, in Rußland. Das ist der Atheismus, die Heillosigkeit, die von dem Heil des Christenthums muß überwunden werden. Er kann aber nur überwunden werden mit durch ein Eingehen auf den Materialismus, der seine relative Berechtigung hat durch seinen Nachweis, wiefern der Geist auf dem materiellen Substrat sich entwickelt. Er hat aber Unrecht, sobald er zur Leugnung des Geistes fortschreitet.

Nach dieser ergänzenden Zurechtstellung des Referates in seinem prinzipiellen Theile, freut es uns, um so rückhaltsloser unsre Uebereinstimmung mit dem zweiten praktischen Theil aussprechen zu können. Nur fragen wir: warum hat Referent unter den von ihm so liberal preisgegebenen Dogmen nicht auch noch die Wunder genannt? Man „macht" sich heut zu Tage nicht zum Wunderleugner, — man „wird dazu gemacht" durch tausend Einflüsse. Jeder steht und fällt seinem Herrn; wir sollen den Stab nicht brechen. Es ist ein Trugschluß, daß Christus als das größte Geisteswunder auch Naturwunder gethan habe. Mit der wachsenden Weltbildung nimmt ab der Wunderglaube. Es gibt religiös durchgebildete Christen, welche die Wunder leugnen, und weltgebildete Christen, welche sie festhalten. Bei dem Verhältniß von Christenthum und Weltbildung ist der Wunderglaube nicht entscheidend. Darum wird es das Beste sein, denselben seinem Schicksal ruhig anheimzugeben.

Die Schlußantithese des Referenten hat ihre Synthese in dem apostolischen Worte: Der Geist (nicht der subjektiv-willkürliche, sondern der von Gottes Geist wiedergeborne Menschengeist) erforscht alle Dinge, auch die Tiefen der Gottheit!

Herr Pfr. Dr. Böhner von Dietlikon (Zürich) will nur ein Erfahrungszeugniß ablegen. Nachdem seine kantisch-ratinalistische Jugendbildung ihn die Bibel nur als ein rein menschliches Buch hatte ansehen lehren, erwachte ein um so ernsterer Wahrheitsdurst in ihm, als er das Wort Jesu vernahm: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben." Zugleich fand er Wahrheiten allenthalben in der uns umgebenden Natur geoffenbaret, die er von nun an bestrebt war, in Verbindung mit den Wahrheiten des Geistes zu erforschen und die ihm das Wort der Schrift bestätigten: „Von Ihm und durch Ihn und zu Ihm sind alle Dinge." — Der Streit über das Wunder ist ein leerer Wortstreit. Wer Christ ist,

anerkennt das thätige Wirken Gottes. Dieses Wirken Gottes bleibt für uns unerklärlich, d. h. Wunder. Gibt es einen persönlichen Gott, gibt es ein Gebet im Sinne Christi, so muß es Wunder geben. Ein unpersönlicher Gott kann keinen persönlichen Menschen schaffen, sonst stünde er ja tief unter mir. — Schließt mit dem Worte Luthers: Drei Dinge machen den Theologen: Studium der heiligen Schrift (meditatio), Gebet (oratio), und Oeffnung des Auges und Herzens für die aus der äußern Welt auf uns eindringenden Eindrücke (tentatio).

Herr Dr. v. Muralt aus Bern. — Es ist die Frage vom philosophischen und vom naturhistorischen Standpunkt aus betrachtet worden; ich möchte sie noch vom historischen Standpunkt aus beleuchten. Heutzutage gilt ja die Induktion so viel. — 1810 wurde in Berlin erzählt, daß Humboldt, Göthe und Wolf übereinstimmten darin, daß die Bildung eigentlich nur Sache einiger Wenigen sei. Aber hat nicht auch der Kleinste einen Geist von Gott empfangen, der ihn würdig macht, daß wir uns mit ihm abgeben? Ist das eine Weltbildung, die sich das nicht zur Aufgabe macht? — Man hat uns auf das Missionsfeld verwiesen und behauptet, die Bekehrungen fänden nur unter den niedern, ungebildeten Kasten statt. Dem stelle ich gegenüber, was Missionar Bonwetsch über seine Erfahrungen unter den gebildetsten Braminen Kalkutta's berichtet, daß nämlich auch unter ihnen nur das einfache Evangelium etwas ausrichtet, keineswegs das Disputiren über ihre philosophischen Systeme. Und wer bei uns zur Kirche kommt, will auch nicht allgemeine Naturwahrheiten hören, noch sich sagen lassen: Christus sei gestorben als Märtyrer und wirke so durch sein Beispiel, wie andre Märtyrer auch. Um das zu hören, braucht man nicht in die Kirche zu kommen. Aber „Christus ist für uns gestorben“ — dieses Evangelium führt die Leute in die Kirche. Das Christen-

thum allein genügt, und für immer, allen Bedürfnissen des Menschen. Ohne dieses Evangelium haben wir den Krieg der Besitzlosen gegen die Besitzenden.

Herr Pfr. Miville von Basel. — Wir haben das Votum des Philosophen gehört, des Naturforschers — erlauben Sie auch dem Ungelehrten, seine Meinung zu sagen. Ich danke dem Referenten für Vieles, nicht für Alles. Sein Wort: „das Christenthum ist keine Lehre, sondern ein Leben“ müssen wir gewiß uns immer wieder sagen lassen. Wir sind aber hier als Prediger: — wozu haben wir denn so lange „gelernt“? warum sagt Christus: Meine Lehre ist nicht mein, sondern des u. s. w. — wenn das Christenthum keine Lehre mehr ist? Der Referent vermittelt eben einfach durch grandioses Preisgeben. Wenn wir den Heiland nur als Produkt der Menschheit haben, dann können wir ihn vielleicht der Weltbildung genehm machen, — aber mir ist er dann nicht mehr Heiland, ich muß einen Christus von oben herab haben. — Die ganze Arbeit war nicht prinzipiell genug. Es sollte gezeigt werden, warum Christenthum und Weltbildung gegen einander sind. Der biblische Begriff von Welt ist eben: Abfall von Gott und von dem heiligen Gott. Einem Auerbach, auf den man sich berufen, fehlt die religiös-ethische Bildung ganz (siehe seine Behandlung des Ehebruchs in „Auf der Höhe“). Das Christenthum ist nie zu versöhnen mit einer solchen antigöttlichen Weltbildung.

Wir haben vom Christenthum noch nicht hoch genug geredet; stellen wir es mit der Weltbildung nicht so auf Eine Linie! Das Christenthum ist und erreicht, was es will, ohne Hülfe der Weltbildung. Es selber bringt erst die rechte Bildung. — Aber die Weltbildung bedarf das Christenthum, denn dieses bringt ihr erst die rechte γνῶσις: die ewige Kraft und Gottheit in Allem zu erkennen. Es ist kein Trugschluß, aus dem Geisteswunder auf das Naturwunder zu schließen.

Der Correferent hat selbst den Menschen zur Herrschaft über die Natur berufen erklärt; und wenn nun Einer kommt, ihm zu dieser Herrschaft zu verhelfen, so soll er das nur ja nicht können! — Das Christenthum ist nicht Lehre, sondern Leben; wo aber Einer mit diesem „Leben“ in die Heidenwelt geht, da soll's heißen: sie bringen nicht genug „Lehre“ mit! Die Mission bedauert gerade, daß keine philosophisch Gebildeten in ihren Dienst treten; wenn sie Gründe haben, sich von ihr fern zu halten — warum missioniren sie dann nicht von sich aus? — Hr. Hirzel hat richtig zu der Schlußantithese des Referats eine Synthese verlangt; aber die liegt in dem Wort: Alles ist Euer, wenn ihr Christum habt. Auch das rechte Verhältniß zwischen Christenthum und Weltbildung hat man, indem man wie Paulus Allen alles wird. — Daß das Heidenthum lauter Dämonenwesen sei, hat Paulus selber gemeint. — Hat man mit Schleiermacher begonnen, so schließe ich mit Vinet; dem war es mit dem Christenthum als Leben ein heilger Ernst.

Herr Pfarrhelfer Widmann aus Frauenfeld. — Dahin kommt es, wenn man ein Thema nicht gehörig präcisirt. Giebt es denn nur so Ein Christenthum schlechthin? Nein! Es war zuerst da das Christenthum Jesu Christi; dann sind die Ströme der Philosophie der verschiedenen Zeiten hineingeleitet worden. Wir haben heute zweierlei Christenthum und dem entsprechend zweierlei Verhältniß zur Weltbildung.

Herr Prof. Piper von Berlin. — Stimmt völlig zu dem Satz: „Christenthum und Bildung fordern einander;“ — protestirt aber gegen die behauptete Vielfachheit des Christenthums; vielmehr eine vielfache Bildung giebt es. Unsre evangelische Kirche will doch nichts andres sein, als Abbild des apostolischen Urbildes und dadurch ist sie berufen, der Einheitspunkt aller Denominationen zu werden. — Das Christenthum fordert die Bildung, weil alle Bildung ihm gehört. Es wird

aber fortwährende Reinigung nach dem apostolischen Urbild fordern; denn im apostolischen Christenthum ist die **Kraft**, nicht in der Bildung; die ist nur **Schmuck**.

Herr Pfr. **Frick** von Bachs (Zürich). — Das Christenthum — ist behauptet worden — bedarf der Weltbildung gar nicht. Das kann ich gelten lassen, sofern das Christenthum bestanden hat, ehe noch Vieles da war, was zur heutigen Bildung gehört. — Aber doch steht die Weltbildung heut zu Tage als eine Macht da, als ein Alles durchdringendes Fluidum, das auch auf seinem Wege dem Christenthum beständig begegnet. — Was gehört dem Einen und was dem Andern zu? Die „Modernen" machen es sich zur besondern Aufgabe, beide zu versöhnen. Aber das Verhalten einzelner Vertreter zeigt eher eine Umstellung beider Faktoren, als gelte es ihnen, nicht das Christenthum, sondern die Weltbildung zu retten. Aus Furcht, für ungebildet zu gelten, giebt man fort und fort preis, oft mit einem geheimen innern Widerstreben. — Wie sind beide zu versöhnen? Ich denke, bis auf einen gewissen Grad sind sie es bei uns Allen, und unsre Aufgabe ist, diese Versöhnung bei uns selbst immer mehr zu vollenden; so werden wir am besten fähig sein, auch bei Andern diese Versöhnung zu fördern. Das verlangt aber geistige Arbeit, die unser Keinem zu erlassen ist.

Herr Superint. **Wald** aus Königsberg (Preußen) — hat sich gefreut der Billigkeit des Referenten nach beiden Seiten und des Geistes des Glaubens, der sich ausgesprochen; verwahrt sich aber gegen das Inachterklären der Lehren von der Präexistenz Christi und der Trinität; wünscht vielmehr gemeinsames Festhalten an den Lehren des Consensus zwischen der deutschen und schweizerischen Reformation.

Hr. Pfr. **Kambli** von Horgen (Zürich). — Die Diskussion ist zu weit von der gestellten Frage abgegangen. Schon das Thema war nicht prinzipiell genug gefaßt. Wäre statt

Weltbildung: „wissenschaftliche Erkenntniß“ gesetzt worden, so hätte das schon ein reiches Feld der Besprechung gegeben. — Die ernste Wissenschaft hält stets ihre Thür offen und bekennt nichts zu wissen. Ich wünsche dasselbe Bekenntniß von kirchlichem Boden aus zu hören, nämlich: gar kein Dogma als Dogma hat ewige Bedeutung, sondern wandelt seine Gestalt. Tritt eine Lehre als fertige auf, so ist dies das Ende alles geistigen Lebens. Keiner von uns Geistlichen wird im Wahne stehen, er könne der Lehre entbehren, aber dabei kann man doch mit Lessing sagen: Wenn in der einen Hand die volle gefundene Wahrheit, in der andern das Forschen nach der erst zu suchenden zur Wahl angeboten würde, so würde ich unbedenklich die letztere mir erbitten. — Es giebt nur Eine Wahrheit, aber wo zwischen der religiösen und der wissenschaftlichen Wahrheit noch Zwiespalt herrscht — ist eben nur die völlige Form noch nicht gefunden. Die Eine Wahrheit ist für uns vor Allem die sittliche, und deren Verständniß ist relativ unabhängig von der Bildungsstufe. Aber durch die Lebensverhältnisse tritt die Nöthigung an uns, auch über die Gesetze der Natur und des Geistes uns Rechenschaft zu geben, und diese Nöthigung zu leugnen, ist ein sittlicher Fehler.

Der Referent, zu einem Schlußwort aufgefordert, dankt für die lebhafte, reiche Diskussion und für die freundliche Aufnahme seiner Arbeit; will nur mit einem Wort den beiden Pfarrern von St. Peter (in Basel und in Zürich) gegenüber bekennen, daß er durch unvollständigen Ausdruck ihren Tadel hervorgerufen habe, bleibt aber doch dabei, daß er die kirchlich hervorgebrachte Inspirations- und Satisfaktionstheorie, sowie die Satanologie, sich nicht mehr aneignen könne.

II.

Die Lehre von der Versöhnung durch Jesum Christum.

Referat von **Fr. Ecklin**, Pfarrhelfer in Neuenburg.

Verehrte Väter und Brüder!

Zwei Gründe hauptsächlich haben mich bestimmt, in der eben so unerwarteten, als ehrenvollen Aufforderung des verehrlichen Centralkomite's zur Uebernahme des heutigen Referates gewissermaßen ein Gebot der Pflicht zu erkennen. — Erstlich habe ich mich gefühlt als Schuldner gegenüber der basellandschaftlichen Kirche und Geistlichkeit, deren Glied ich seit Jahren bin, ohne doch je irgend welchen Dienst an einer der hiesigen Gemeinden geleistet zu haben. Sodann hat auch das gewählte Thema, die Lehre von der Versöhnung durch Christum, mich mächtig angezogen. Die centrale Bedeutung dieser Lehre, der Reiz des Geheimnisses, der auf ihr liegt, die Aussicht auf geistigen Segen, der mir zu Theil würde bei gläubiger Versenkung in diese Tiefe göttlicher Gnade und Wahrheit, die Freude, die man empfindet, eine liebgewordene theologische Ueberzeugung vor Sachverständigen auszusprechen, die Hoffnung, dadurch der Sache der Wahrheit bei Mehreren einen Dienst zu leisten, das Alles hat zusammengewirkt, so daß ich nicht Nein sagen durfte. Dieß ist der Sinn, in welchem ich, obwohl der Geringeren Einer unter Ihnen, es wage, hier das Wort zu ergreifen, indem ich, auch in Rücksicht auf die Schwierigkeit der mir gewordenen Aufgabe, Sie um gütige Nachsicht bitte.

In Folge freien Uebereinkommens zwischen dem verehrl. Centralkomite und mir ist das Thema folgendermaßen formulirt worden:

Die Lehre von der Versöhnung durch Jesum Christum,

a) wie die heilige Schrift sie giebt;

b) welche wissenschaftliche Fassung derselben die Kirche festzuhalten hat;

c) welche Bedeutung ihr zukommt im christlichen Lehrganzen und für das praktische Heilsbedürfniß.

Allerdings ist es bei dieser Dreitheilung, (die mir von einem der Korrespondenten ist gemißbilligt worden) unvermeidlich, daß namentlich die exegetische und die dogmatische Erörterung vielfach in einander übergreifen; ja eine sozusagen mechanische Sonderung des biblischen Gedankenstoffes von dessen theologischer Verarbeitung und praktischer Verwerthung wäre der richtigen Behandlung des Gegenstandes nur hinderlich. Gleichwohl ist es unabweisliche Nothwendigkeit, gerade bei dieser Lehre, die ihre Wurzeln sonst nirgends als in der Schrift hat, vor Allem die heiligen Schriftsteller selbst so vorurtheilsfrei, als nur möglich, um ihre Meinung zu befragen. Dadurch setzt man der theologischen Spekulation gewisse Marksteine, die sie nicht ungestraft überschreiten, gewisse Zielpunkte, die sie nicht außer Acht lassen darf.

Leider erlaubt mir die Kürze der zugemessenen Zeit, verglichen mit der Länge des mir zum Durchlaufen vorgeschriebenen Weges, nicht, die 13 mir eingesandten Arbeiten nach Verdienst zu charakterisiren; ich muß mich auf eine etwas kahle Aufzählung, auf einige dürftige Bemerkungen beschränken:

1. Ein Aufsatz von Pfr. Heer in Erlenbach (Zürich) über die Versöhnungslehre nach den Synoptikern, Ihnen bekannt aus dem „Kirchenfreund“.
2. Ein längeres Memoire von Pfr. Dufour in Dardagny (Genf), der zeigt, wie die Lehre von der Versöhnung

der Mittelpunkt ist der biblischen Offenbarungen, sich übrigens in die wissenschaftliche Lösung des Problems nicht einläßt.

3. Eine treffliche Studie von Pfr. Fayot in St. Imier (Bern): derselbe verzichtet auch auf eine befriedigende wissenschaftliche Lösung; die biblische Lehre ist ihm zur Gewißheit geworden durch ihre praktische Heilswirkung.
4. Aehnlich Pfr. Fröhlich von Gebistorf (Aargau), dessen Abhandlung zugleich von Belesenheit zeugt in der neuern theologischen Literatur.
5. Ein Aufsatz von Vikar Etterich in Thayngen (Schaffhausen). Ihm gilt die Lehre des Heidelberger Katechismus als die richtige Lösung des Problems. Das Protokoll der schaffhauserischen Prediger-Gesellschaft tritt dieser Anschauung ergänzend und berichtigend zur Seite.
6. Thesen von Pfr. Arm. v. Mestral in Lausanne, der sehr ernst warnt vor jeder Aenderung der nach ihm mit der biblischen Lehre durchaus übereinstimmenden, orthodoxen Versöhnungstheorie.
7. Von gleicher Ueberzeugung getragen, doch weniger energisch, sind die kurzen Andeutungen über die Versöhnungslehre von Pfr. Blanchod in Croisettes (Waadt).
8. Eine längere Abhandlung von Pfr. Christen in Bennwil (Baselland). Der Verfasser, auf bibelgläubigem Standpunkt stehend, strebt eine Modifikation der, wie er sagt, allzu juridischen Fassung der kirchlichen Versöhnungslehre an, was ihm aber, wie mich dünkt, nicht recht gelingen will, da er am Grundgedanken einer Substitution festhält.
9. Aehnlich die gedankenreiche, aber etwas schwerverständliche Arbeit von Pfr. Zündel in Bischofzell (Thurgau), der sich in den Systemen der neuern gläubigen Theologen tüchtig umgesehen hat.

10. Aphorismen über die Versöhnungslehre von Dr. v. Muralt von Bern. Auch er strebt eine sittliche Vertiefung der kirchlichen Versöhnungslehre an.

11. Etwas stärker tritt die kritische Tendenz hervor in der sehr gehaltvollen Abhandlung von Prof. Schulz in Basel. Hauptbegriff ist ihm die durch Christum gewirkte Einpflanzung und durch seine Gemeine vermittelte Fortpflanzung eines höhern Lebens, das Versöhnung stiftet, eben weil es erlösend wirkt. Damit sucht der Verfasser die biblische Opferidee und kirchliche Genugthuungslehre wohl oder übel zu vermitteln. Er scheint mir aber glücklicher zu sein in der Abwehr gewisser unrichtiger Anschauungen, als in der Aufstellung einer positiven, durch Einfachheit und Klarheit überzeugenden Ansicht und man fühlt den Mangel eines durchschlagenden Princips.

12. Der mit französischem Geist und Feuer geschriebene Aufsatz von Pfr. Durand in Vivis vertheidigt anfangs die rationalistisch-individualistische Grundanschauung, wonach die Versöhnung mit der Einzelbekehrung zusammenfällt. Nachher sucht er eine Verständigung mit dem biblischen und kirchlichen Dogma vom Versöhneramt Christi. Christus ist ihm der Gottmensch, der in stellvertretender Buße, solidarisch mit der Menschheit geeinigt, dem Bekehrungsleben zum Durchbruch verholfen hat. Der Verfasser ist sich seines Gegensatzes zur kirchlichen Lehre stark bewußt, weniger seines nicht minder starken Gegensatzes zur biblischen Lehre. Sein Vortrag scheint im Schooß der waadtländischen Geistlichkeit eine lebhafte Diskussion hervorgerufen zu haben, wie das Protokoll meldet.

13. Die mit Scharfsinn und einer gewissen Gründlichkeit geschriebene Abhandlung des Pfr. Grubenmann von Berneck (St. Gallen) macht mit klarem Bewußtsein seines Gegensatzes zur biblischen und zur kirchlichen Ver-

söhnungslehre die rationalistisch-individualistische Ansicht geltend, wonach die Versöhnung identisch sein soll mit der Einzelbekehrung, und bleibt diesem Princip mit lobenswerther Consequenz bis an's Ende treu, wenn er auch einige Akkomodation an die kirchliche und biblische Redeweise anstrebt.

Gerade des Gegensatzes wegen, den diese letztgenannte Arbeit nicht nur zu den meisten übrigen Einsendungen, sondern auch zu den von Ihrem Referenten vorzutragenden Ansichten bildet, wird dieselbe im spätern Verlauf dieses Vortrags noch eine eingehendere polemische Berücksichtigung finden.

Schließlich spreche ich nochmals allen 13 Einsendern meinen aufrichtigen Dank aus. Das Durchlesen der Manuskripte hat zwar meine Arbeit bedeutend vermehrt, mir aber doch auch in Manchem zu größerer Klarheit verholfen, was Sie mir glauben mögen, wenn ich schon, um abzukürzen, mir fast keine Citate erlauben darf. Ich habe auch dazu weniger Anlaß, weil ich einen ziemlich selbstständig gewählten Weg zu verfolgen gedenke.

I. Biblischer Theil.

Erste Frage:

Wie giebt die h. Schrift die Lehre von der Versöhnung durch Jesum Christum?

Versöhnung, wie das Wort in unsrer Frage gebraucht wird, bedeutet die Wiederherstellung des Friedens mit Gott, und zwar ist's neutestamentliche Lehre, daß dieselbe durch Jesum Christum gestiftet sei. Aber schon im Alten Bunde hat Gottes Geist durch mancherlei Vorbilder dieses Geheimniß angedeutet und durch Propheten vorausverkündet. Ja auch die heidnischen Opfer und Priester weisen hin auf ein allgemein

gefühltes Bedürfniß des Menschenherzens nach etwas, wie Versöhnung. Ein Verlangen, sich durch außerordentliche Leistungen die Gunst der Götter, der Natur- oder Schicksals-Mächte zu erwerben, geht durch alle irgend erheblichen Religionen. Mit der blos theoretischen Anerkennung der Abhängigkeit von einem höhern Willen kann der religiöse Sinn der Völker sich nicht zufrieden geben. Der Heide will mit Gebeten und Gelübden, mit Weihungen und Entsagungen, mit Gaben und Opfern praktisch zurückwirken auf seine Götter. In allem diesem zeigt sich, daß die Menschheit auch in ihrer Gottentfremdung sich ihres priesterlichen Berufs nicht ganz entschlagen kann.

Richten wir nun aber unsre Blicke auf's Alte Testament, so zeigt sich uns da vor Allem ein tiefes und klares Bewußtsein der Sünde als des eigentlichen Grundes aller Scheidung von Gott und alles Elendes in der Welt. Die anerschaffene Bestimmung des Menschen zur Gottebenbildlichkeit, das Wesen der Sünde als einer vom Menschen selbst verschuldeten Verkehrtheit, der kolossale Umfang des sündlichen Verderbens, so daß die Frömmern und Gerechtern in der Menschheit stets nur eine Ausnahme, eine Klasse von Auserwählten bilden, der tiefe Zusammenhang zwischen Sünde und Tod, zugleich auch die Möglichkeit einer Wiederherstellung eines normalen Verhältnisses, das Alles sind Grundgedanken, die sich schon auf den ersten Blättern der Bibel ausgesprochen finden und welche die keimartige Voraussetzung bilden der christlichen Versöhnungslehre und ihres Gnadenuniversalismus.

Der israelitische Partikularismus beginnt mit Abraham und der Verheißung des gesegneten Samens ist parallel die Stiftung des Bundes der Beschneidung. Wenn letztere den Gedanken andeutet: der Mensch muß ein Stück von seinem Ich in den Tod geben, damit das Uebrige könne leben im Bunde mit Gott, so machte doch dieses theilweise Selbstopfer die andern Opfer nicht entbehrlich. Im Gegentheil, kein Volk

hat ein so ausgebildetes Opferzärimoniel als Israel. Wir können hier nur hindeuten auf die Passahfeier und die Opfer des jährlichen Versöhnungstages.

Das Passahlamm sollte dem gläubigen Israeliten gewissermaßen als Ersatz gelten für die edelste Blüthe des Volkes, für die israelitische Erstgeburt. Durch sein Blut ward letztere beim Auszug losgekauft von einem jähen Tod und da konnte das auserwählte Volk seine Flucht bewerkstelligen, zunächst in die Wüste, dann nach Kanaan. — Tod und Flucht in die Wüste ist auch das Schicksal der zwei Böcke am Versöhnungstage. Das Blut des ersten gelangt in's Allerheiligste zu Gott; der andere wird in der Wüste einem elenden Schicksal preisgegeben (Apoc. 12, 14). Bedeutet der erste Christum, so der andere seine Jüngergemeine, die aus Israel hinausgestoßen in die Wüste der Heidenwelt dort als Opfer zweiten Ranges einem kümmerlichen Schicksal preisgegeben wird.

Eigenthümlich ist vor Allem der nationale Charakter dieser Opfer. Darin lag angedeutet, daß gleichwie die Sünde kein blos individuelles Gebrechen, so auch ihre Wiedergutmachung nicht Sache des Einzelwillens, sondern gemeinsame Volksangelegenheit sei. Diese Zusammenfassung der Sühnung aller Sünden des ganzen Volkes in einem centralen Cultusakt mußte folgerichtig den Gedanken wecken an die Möglichkeit eines Opfers, das ein für alle Mal aller Menschen Sünde sühnt.

Sodann deutete das auserwählte Thieropfer auf ein Menschenopfer. Nicht blos der einzelne Mensch, sondern auch die Menschheit muß einen Theil von sich in den Tod geben, damit das Uebrige leben könne im Bunde mit Gott. Die Art der gewählten Thieropfer wies hin auf die Opferung nicht unedler, sondern edler Bestandtheile des Volkes. Mußte doch Abraham schon den Erstling des gesegneten Samens, seine einzige Zukunftshoffnung, dem Tode weihen, und sollte das Widderopfer ansehen lernen als Ersatz des Opfers seines Erst- und Eingebornen. Auch später gilt Israels Erstgeburt fort

und fort als dem Herrn geweiht und bedarf der Loskaufung. Offenbar lag dem ganzen Opferzärimoniel ein düsteres Geheimniß zu Grunde, die Andeutung eines tragischen Verhängnisses, betreffend Israel und seine Erstgeburt.

Die Unzulänglichkeit der materiellen und typischen Sühnemittel, frühe schon durch Prophetenmund bezeugt (I. Sam. 3, 14), mußte das Verlangen wecken nach einer realen, nach einer ewig gültigen Versöhnung. Wo anders sollte aber diese zu finden sein, als im menschlichen Leiden, als dessen typisches Aequivalent das Thieropfer ja von vorneherein galt? Wer soll leiden zur Sühne der Andern? Der Gottlose oder der Fromme? oder beide?

Nach antiker und altbiblischer Anschauung gehört die Hinrichtung des Gottlosen zu den realen Sühnemitteln der bessern Menschheit. Ich erinnere z. B. an des Pinehas Eiferthat, „wodurch der Zorn des Herrn gesühnet ward" (Num. 25). Damals wirkte gleichzeitig mit menschlicher Gerichtsbarkeit auch ein Gottesgericht. Auch die Sündfluth war schon eine solche Ausreinigung der Menschheit zum Heil der Ueberlebenden. Nachher wird der noachischen Menschheit der Rath gegeben, mit selbsteigner Hand sich des Mörders zu entledigen. Später ist Israel des Segens Gottes um so sicherer, je gewissenhafter mit der Vertilgung der Kanaaniter verfahren wird; letztere sind ein Fluchopfer (חֵרֶם), dem Herrn verbannet. Ich erinnere an die Geschichte des Elia auf Carmel, an den Prophet Jona im Fisch, an die Sitte der alten Völker, bei Landplagen Verbrecher als sog. **homines piaculares** dem Tode zu weihen. In diesem Sinne hat Cajaphas Christi Tod verlangt (Joh. 11, 50), und deutlich heißt's auch Prov. 21, 18: Der Gottlose muß für den Gerechten zur Sühne werden und der Verächter für den Frommen (Vgl. Jes. 43, 3).

Wie nun aber, wenn Israel selber den göttlichen Strafgerichten anheimfiel, selber theilweise zum Fluchopfer ward? (Jes. 43, 28.) Wo ist denn eigentlich genau genommen die

Grenzlinie zwischen den Schuldigen und den Unschuldigen? Israels Strafgerichte brachten keine gründliche Besserung, sondern von Neuem fing der unselige Kreislauf an von Abfall, Strafe, Scheinbesserung, Abfall, Strafe, Scheinbesserung.

Und doch muß es am Ende zu einer Heilung Israels kommen, und zwar lediglich um des Herrn willen (Vgl. Jes. 43; 11, 24—26). Das kann freilich erst geschehen, wenn der wahre Knecht Jehova's (Jes. 53) hervortritt, durch den Israels nicht erfüllter prophetischer Beruf endlich einmal zur Erfüllung kommt. Derselbe wird erst nachher auch vom eignen Volk als Bundesmittler gewürdigt, nachdem er sich als das Licht der Heiden, als das Heil Gottes an der Welt Enden erwiesen. Aus dem Allerverachtetsten ist er jetzt geworden der Erhabenste. Es wird jetzt offenbar, daß sein unschuldiges Todesleiden eine sühnende Bedeutung hatte, daß seine Lammesgeduld und fürbittende Liebe, die er sterbend erwiesen, ihn befähigt hat, göttlicher Heilsvermittler zu sein für Viele. Und eben weil er sein Leben zum Sühnopfer dargebracht, ist er recht zum Vollbesitz des Lebens gelangt, erlangt gesegnete Nachkommenschaft, und des Höchsten Rathschluß kommt durch Ihn zur Ausführung. Die Gestalt des leidenden und nachher verherrlichten Gottesknechtes ist zu ideal gehalten, tritt zu deutlich in Gegensatz zur sündigen Verkehrtheit des Volkes, als daß an Jemand anders als den Messias dürfte gedacht werden.

Es ist nun aber von der größten Bedeutung, daß neben den räthselvollen Typen des Opferkultus sich im Bereich der alttestamentlichen Offenbarung eine so deutliche Verkündung findet dieses realen Sühnemittels, und nicht umsonst führt der letzte alttestamentliche Prophet, d. i. Johannes der Täufer, Jesum als den Christus in die werdende Jüngergemeine ein mit den Worten: „Siehe, das ist Gottes Lamm.“ Als Erfüllung der mosaischen Typen und der jesaianischen Verbalprophetie wird er denn auch vielfach bezeugt von den Aposteln. Ja, die neutestamentliche Versöhnungslehre ist nur die Ent-

wicklung der in Jes. 53 enthaltenen Gedankenkeime, wie Jes. 53 nicht entstanden wäre ohne die mosaischen Typen.

Um das Bishergesagte einigermaßen zusammenzufassen, weise ich darauf hin, daß im Alten Testament zwei reale Sühnemittel entgegengesetzter Art genannt sind, die sich aber nicht ausschließen:

1. Vertilgung des schuldigen Theils zum Heil der relativ Unschuldigen.
2. Freiwilliges Sichtödtenlassen des einzig wahrhaft Unschuldigen zum Heile vieler Schuldiger.

Das erste ist ein Fluchopfer, das im Tod zu Grunde geht; das zweite ein heiliges Gehorsams- und Liebes-Opfer, das nach dem Tod um so herrlicher fortlebt. Die Unterscheidung dieser beiden Opfer und Gerichtsobjecte, wie sie unter anderm in Christi Wort vom dürren und grünen Holz sich findet, ist ebenso unentbehrlich für das Verständniß der biblischen Versöhnungslehre, als deren Nichtunterscheidung für Israel verhängnißvoll geworden ist.

Wir kommen nun zum Neuen Testament, und da ist es zweckdienlich zu unterscheiden 1) nicht-paulinische Stellen über die Versöhnung, 2) paulinische Stellen, 3) die Lehrweise des Ebräerbriefes.

Der Kürze halben müssen wir uns darauf beschränken, nur auf gewisse Hauptgruppen von ähnlichen Stellen aufmerksam zu machen. So ist uns, um bei den nicht-paulinischen Schriften des Neuen Testamentes zu beginnen, aus dem Munde Christi selbst

1) eine ganze Reihe von Aussprüchen aufbewahrt, worin er sich auf's Bestimmteste äußert über die göttliche und schriftmäßige Nothwendigkeit seines Leidens zum Heil der Welt. So Matth. 26, 24: „Des Menschen Sohn geht dahin, wie von ihm geschrieben steht." „Also mußte Christus leiden" (Lucas 24, 26). In den Stellen vom Lösegeld, vom Gebot, das ihm der Vater gegeben, vom guten Hirten, von

der Bluttaufe, von der ehernen Schlange, vom Zeichen Jona, vom Essen seines Fleisches, in den zahlreichen Vorausverkündungen seines Todes, im heiligen Abendmahl. Ich würde glauben, meine kostbare Zeit zu verlieren, wollte ich mit der negativen Kritik mich herumschlagen, um die Aechtheit solcher Originalsprüche zu erweisen. Zum Ueberfluß kann ich Sie verweisen auf den Aufsatz von Pfr. Heer im Kirchenfreund. —

Dieselbe göttliche und schriftmäßige Nothwendigkeit von Christi Leiden wird auch von den Aposteln vielfach betont, wenn sie ihn darstellen als das Lamm Gottes, so besonders Petrus und die Apoc. Leiden und Herrlichkeit erscheinen da oft als in einem nothwendigen Causalzusammenhang stehend; so schon in Christi Wort vom Waizenkorn, das durch's Sterben zu höherer Lebensentfaltung gelangt.

2) Sodann giebt's Stellen, welche die Heilswirkung des Todes Christi näher beschreiben. Nach den Abendmahlsworten besteht sie in Sündenvergebung, in der Stiftung eines neuen Bundes, das Blut ist vergossen ὑπὲρ oder περὶ πολλῶν. Diese Heilswirkung wird hauptsächlich in folgenden drei Bildreden, die sich auf Christi Blut beziehen, anschaulich gemacht. 1) Dient dasselbe als Lösegeld (Matth. 20, 28 und I. Petri 1, 18), 2) als Reinigungsmittel oder Besprengungsmittel (I. Petri 1, 2. I. Joh. 1, 7. Apoc. 1, 5. 7, 15 2c.), 3) als Belebungsmittel, gleichsam als Unsterblichkeitstrank (Joh. 6). Letzteres Bild schließt noch in sich den Gedanken der Nothwendigkeit persönlicher Heilsaneignung. Eigenthümlich ist das paradoxale Gepräge der meisten Stellen. Diese paradoxale Ausdrucksweise hat offenbar den pädagogischen Zweck, den Profanen ein göttliches Geheimniß zu verhüllen, bei den Heilsbegierigen aber das Nachdenken über eine Lehre zu reizen, die bei minder auffälliger Sprechweise nicht gehörig beachtet, noch so tief in's Gedächtniß eingegraben worden wäre. Doch fehlt's auch nicht an Lehrworten ohne paradoxales Gepräge, besonders bei Joh.: „Ich heilige mich selbst für sie 2c.", „Wenn ich

nicht hingehe, so kommt der Tröster nicht", „Christus ist der ἱλασμός für unsre und der Welt Sünde", „er ist der Fürsprech (παράκλητος) beim Vater," „Euch werden die Sünden vergeben durch seinen Namen."

3) Eine dritte Gruppe von Stellen macht Christi Leiden als Beweggrund für ein neues sittliches Verhalten, für Liebe, Versöhnlichkeit, Selbstverleugnung, Heiligung, was gewissermaßen auch zur Heilswirkung seines Todes gehört, so schon Matth. 16, 24. Besonders im I. Petribrief findet sich manche Stelle der Art, z. B. 2, 24: „Er hat unsre Sünde getragen auf's Holz, daß wir der Sünde abgestorben, der Gerechtigkeit leben."

4) In einer vierten Gruppe geht sodann die an Christi Tod sich knüpfende Ermahnung in förmliche Bedrohung der Unbußfertigen über. Absichtlich wird bei Christi Kreuz das Gefühl der Furcht erweckt vor Gottes Gericht (I. Petri 1, 18). Man vergleiche Christi Wort vom dürren Holz, seine Drohung: „Weinet über euch selbst", Petri Wort: „Macht euch los von diesem verkehrten Geschlecht", und den apocalyptischen Ausdruck: „Der Zorn des Lammes".

Wir gehen nun über zu den Aussprüchen des Apostels Paulus, bei welchem die Versöhnungslehre den Hauptgegenstand bildet der apostolischen Verkündigung (I. Cor. 2, 1. II. Cor. 5, 20). Die mehr allgemein gehaltenen Stellen lassen wir beiseits und halten uns an einige Hauptsprüche. Vor Allem Röm. 3, 25: Gott hat Christum hingestellt als Sühnemittel (ἱλαστήριον) durch den Glauben (als subjective Bedingung) in seinem Blut, (das ist die objective Form, in der Christus zum ἱλαστήριον geworden.) Nicht diese Form, wohl aber jenes eben dem Glauben gemachte Anerbieten einer Versöhnung ist dem Apostel Erweisung göttlicher Gerechtigkeit (δικαιοσύνη). Dieses Wort, wie das alttestamentliche צְדָקָה bedeutet nicht Strafgerechtigkeit, sondern die richtige Synthese zwischen Strenge und Milde. Lange war das göttliche Urtheil

über das menschliche Loos in der Schwebe (ἀνοχή πάρεσις); endlich hat Gott durch einen deklaratorischen Akt die Scheidelinie gezogen, innerhalb der er begnadigen will. Beides ist gerecht, die Begnadigung der Gläubigen sowohl, als die Bestrafung der beharrlich Unbußfertigen (Röm. 2, 19. 2, 6—11). Doch ist nicht gesagt, wie das ἐν τῷ αἵματι sich zur göttlichen Gerechtigkeit verhalte.

Finden wir etwa über letztere Frage den gewünschten Aufschluß in II. Cor. 5, 21: „Gott hat den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht (ἐποίησεν ἁμαρτίαν), auf daß wir in Ihm Gerechtigkeit Gottes würden"? Es scheint da, als habe Gott zwischen Christus und uns eine Art Schicksalsvertauschung veranstaltet, welchen Gedanken auch weckt Gal. 3, 13: „Christus hat uns erlöset vom Fluch des Gesetzes, da er ward ein Fluch für uns." Aehnliche Antithesen finden sich bei Paulus noch mehrere: Gal. 4, 4. II. Cor. 4, 12. Hieher gehörig sind aber nur II. Cor. 5, 21. Gal. 3, 13. Wollen diese beiden Stellen genommen sein als innere Begründung des Causalzusammenhangs zwischen Christi Tod und unserm Heil? Oder wollen sie nur die äußern Thatsachen mit Behauptung ihres Causalzusammenhangs in der Form kühner Räthselsprüche einander gegenüberstellen, wie einst Simson sagte: „Speise kommt vom Fresser," es dem Hörer überlassend, den verborgenen Causalnexus zu errathen? — Wir glauben unbedingt das Letztere und zwar aus Ehrerbietung gegen den Apostel, dessen gesundem, noch dazu durch die Schrift (Vgl. Gen. 18, 25. Deut. 25, 1) geschärftem Rechtsgefühl nicht kann entgangen sein, daß Schicksalsvertauschung gleichbedeutend ist mit Rechtsverkehrung. Man vergleiche Jesus und Barrabas vor Pilatus. Pauli Absicht bei solcher paradoxer Redeweise ist, den Scheinwiderspruch der Thatsachen mit der ewigen Idee der Gerechtigkeit, wie schon Jesaia gethan (53, 5) in ein helles Licht zu setzen zum Beweis dafür, daß derselbe mit aufgenommen ist in sein apostolisches Bewußt-

sein, aber als überwundener. Wie er ja anderwärts (I. Cor. 1, 25) redet von göttlicher Schwachheit und Thorheit, so stellt er hier das Heilswerk dar als göttliche Rechtsverkehrung, wohl wissend, daß alles Unrecht lediglich auf der Menschen Seite ist. Nur wenn man diesen paradoxal-änigmatischen Charakter der beiden substitutionistisch lautenden Hauptstellen zugiebt, lassen sich dieselben mit dem paulinischen Grundgedanken (Röm. 1, 17) vereinbaren, wonach das Evangelium durchweg Offenbarung göttlicher Gerechtigkeit ist.

In der Stelle Gal. 3, 15. ist übrigens das Paradoxon nicht stärker, als wenn wir sagen würden: „Luther hat uns vom Bannfluch der Kirche erlöst, da er ward ein Erzketzer für uns." Das Gesetz erklärt freilich nicht „jeden Gehenkten", sondern nur Diejenigen für verflucht, die um begangener Missethat willen am Holze hängen (Deut. 21, 22). Aber die Thatsache, daß Christus in den Augen der offiziellen Gesetzeswächter und Israels überhaupt als קלֹלי, als gottverfluchter Missethäter galt, ist sie denn nicht an und für sich schon arg genug? Für einen Apostel muß der Gedanke, daß Gott selbst Christum auch nur zeitweilig als Verfluchten betrachtet habe, ein haarsträubender Gedanke sein (Vgl. I. Cor. 12, 3). Zum Ueberfluß nennt nun Paulus (Eph. 5, 2) Christi Selbstdahingabe eine προσφορὰ καὶ θυσία τῷ θεῷ εἰς ὀσμὴν εὐωδίας und sagt: „Wir sind angenehm gemacht im Geliebten" (1, 6), nicht im Verfluchten. Wie nun der Gekreuzigte gleichzeitig ein Fluchopfer und heiliges Liebesopfer könne gewesen sein, mögen Diejenigen begreiflich finden, denen der Unterschied zwischen dem unheiligen חֵרֶם und dem heiligen Sühnopfer im Alten Testament gänzlich entgangen ist. Ich vermag es nicht. Aehnlich nun der Räthselspruch II. Cor. 5; 21, der wie eine Sphinx am Wege lauert: „Gott hat Christum zur Sünde gemacht." Das Wort verräth schon in der grammatischen Unangemessenheit von Subjectiv und Prädicat seinen paradoxalen Charakter. Soll ἁμαρτία soviel bedeuten als חַטָּאה

Sühnopfer? oder ἐποίησεν soviel als gelten lassen, wie ποιήτης einen Meister in der Fiction bedeutet? Jedenfalls: irgend welche Fiction muß angenommen werden und zwar eine in Gottes Plan mitaufgenommene. Es fragt sich nur, ob vor Gottes Richtstuhl, oder vor der Welt Richtstuhl Christus als ἁμαρτίαν galt. Die mit ἵνα eingeleitete Folgerung ist nun aber der Art, daß sie nur dann einen Sinn hat, wenn Christus, obwohl als Sünder geltend vor der Welt, von Gott zum vollendetsten Gerechten gemacht ward, auf daß wir in Ihm Gerechtigkeit würden. Das „in Ihm" ist hier sehr bedeutsam; denn die richtige Schicksalsvertauschungslehre würde ja erfordern: „statt seiner". Sagt man aber, der Gedanke einer Stellvertretung, somit auch einer Schicksalsvertauschung, finde sich ja jedenfalls in Vers 14: „Wenn Einer für Alle gestorben, so sind sie Alle gestorben," so irrt man sich, denn der Nachsatz bedeutet: „so sind Alle zum Sterben verpflichtet"; die richtige Schicksalsvertauschungslehre würde aber zum Nachsatz erfordern: „so dürfen die Andern alle lebendig bleiben."

Um es kurz zu sagen, nicht Schicksalsvertauschung ist der Grundgedanke der paulinischen Versöhnungslehre, sondern Schicksalsgemeinschaft der Gläubigen mit Christo und in Ihm, welche allerdings zur geheimnißvollen Voraussetzung hat, Schicksalsverkettung Christi mit der sündigen Welt, so daß gleich wie die Gläubigen in Christo zur Gerechtigkeit werden, so Christus in der Welt zur Sünde, zum Gräuel wird. Es findet wohl eine Art Stellvertretung statt des „Einen für Alle" oder „für Viele", aber nicht mit gegenseitiger Ausschließung, sondern mit gegenseitiger Einschließung 1) Christi in die Menschheit, 2) der gläubigen Menschheit in Christus. Es findet statt eine gegenseitige Durchdringung von Gottheit und Menschheit, denn „Gott war in Christo und versöhnte die Welt mit sich selber", sagte der Apostel, und diese Durchdringung, verbunden mit gegenseitiger Dahingabe an einander, mit wechselseitiger Schicksalsmittheilung, ist der eigentliche Grundgedanke der pau-

linischen Versöhnungslehre, wie er auch aus Röm. 8, 32 erhellt: „Gott hat seines eigenen Sohnes nicht verschonet, sondern ihn für uns Alle dahingegeben," welche Dahingabe Christi in die Gerichtsbarkeit der Welt die darauffolgende göttliche Errettung nicht ausschließt. Man vergleiche in Vers 34 das μᾶλλων δὲ ἐγερϑείς u. s. f. Die Schicksalsverkettung Christi mit der sündigen Welt läßt der Apostel allerdings mehr im Dunkeln, um unsre Schicksalsverkettung oder Solidarität mit ihm mehr zu betonen. Ist's aber der organische Lebenszusammenhang mit Ihm, vermöge dessen „wir in Ihm zur Gerechtigkeit werden", so ist der Schluß erlaubt, daß auch umgekehrt der organische Lebenszusammenhang Christi mit der sündigen Welt es war, vermöge dessen er, der Heilige, zeitweilig „zur Sünde geworden".

Wie denkt sich der Apostel überhaupt den Zustand der Welt? der noch immer unversöhnten Menschen? Sie sind alle von Natur todt in Sünden (Vgl. Eph. 2, 1—3, Röm. 3, 23), wie verkauft unter Sünde und Tod, und mehr oder minder unter dem Einfluß einer Obrigkeit der Finsterniß, was aber die Möglichkeit einer Erlösung nicht hindert, sofern Gott auch den Heiden sich nicht völlig unbezeugt gelassen. Seinen eignen vorchristlichen Zustand beschreibt der Apostel als unseligen Zwiespalt zwischen Fleisch und Geist, der nur in Christo geheilt werden kann. Die Strafe der menschlichen Sünde ist der Tod, welcher aber nur im Falle beharrlicher Unbußfertigkeit zu ewiger Verdammniß sich steigert. Beides, Sünde und Tod, ist Folge eines unseligen Erbverhängnisses in Adam, eines Erbfluches, der durch die allmälig schwindenden Reste eines gewissen Erbsegens nicht kann überwunden werden. Die Signatur der Welt, wie des einzelnen unversöhnten Menschenherzens, ist daher nach dem Gesammteindruck, den die betreffende Schriftlehre macht, diejenige eines höchst gefährlichen Dualismus mit überwiegend schlimmen Aussichten. Die Zeit mangelt mir, dieß exegetisch nachzuweisen.

Die Erlösung aus diesem gefährlichen Dualismus geschieht nun durch den Glauben. Derselbe ist nach Paulus ein mystisches Sichanschließen an Christus, ein geistiges Einswerden mit Ihm (I. Cor. 6, 17), ein Ihm Eingepflanzet-, Einverleibet werden. In allen Briefen wird der Gnadenstand gefaßt als ein „in Christo sein", in ihm lebendig, geheiligt, beseligt werden u. s. f. Dem „in Ihm" entspricht dann auch das „mit ihm" in einer Reihe der bekanntesten Stellen. Und so nennt sich der Apostel selbst ein Opfer, erstattet (eben als Glied eines Opfers zweiten Ranges), was noch mangelt an Christi Leiden (Col. 1, 24), und fordert die Gläubigen auf, sich ebenfalls in Christo und mit Ihm als lebendige Opfer zu betrachten. Kurz, überall derselbe mystische Grundgedanke: Nicht Schicksalsvertauschung, sondern organische Lebensgemeinschaft, Gesinnungsgemeinschaft und theilweise Schicksalsgemeinschaft der gläubigen Seele mit Christo als Bedingung der Erlösung.

Als integrirender Theil dieser Grundanschauung ist sodann zu betrachten die in I. Cor. 15 und Röm. 5 sich findende Gegenüberstellung Christi und Adam's als Stammväter und Prototypen eines Doppelgeschlechtes von Sterbenden und Lebenden; ferner der Begriff der Menschheit als eines Organismus mit Haupt und Gliedern. Mehrere Stellen im Epheser- und Colosserbrief weisen hin auf die zweite Stellung Christi als des Sohnes Gottes im Himmelreich, in der Menschheit, in seiner Gemeinde; so hat es nach Eph. 1, 4—10 Gott wohlgefallen, Alles in Christo als einem Haupt zusammenzufassen (ἀνακεφαλαιώσασθαι), (Vgl. Col. 1, 12—22).

Dieser Erstlingsstellung Christi in der Welt, wie sie sein soll, muß dann auch entsprechen die schwerste Aufgabe in der Welt, wie sie ist, nämlich die Versöhnung der Sünder. Mag man nun Phil. 2, 6: οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο, ἴσα τῷ θεῷ εἶναι u. s. f. auslegen, wie man will, der Gesammteindruck der Stelle wird immer der sein, daß der Sohn Gottes seine

Würde nicht selbsüchtig als Sinecure ausbeuten durfte, sondern, die schwerste Leistung übernehmend, sich selbst entäußerte und gehorsam ward bis zum Tode; daher ihn denn Gott auch erhöhet hat. In diesem διό erscheint wieder der paulinische Gedanke von der göttlichen Gerechtigkeit, um deren Offenbarung es sich im Heilswerke handelt trotz der Verschlungenheit der Fäden des Geschickes Christi mit der Menschheit.

Werfen wir nun noch schließlich einen Blick in den Ebräerbrief. Diese neutestamentliche Monographie über Christi Hohepriesteramt, sei sie nun von Paulus oder einem seiner Gehülfen, enthält jedenfalls die reichste und reifste Ausgestaltung der Versöhnungslehre. Die Christologie dieses Briefes ist bekanntermaßen identisch mit der paulinisch-johanneischen. Christus erscheint da von vorneherein als das Organ der Weltschöpfung und als der prädestinirte Erbe aller Dinge, dessen Herrlichkeit nuumehr in ewigem Priesterkönigthum besteht. Auch die Zweckbeziehung des Todes Christi auf die Heiligung der Gemeine erinnert an unsere paulinischen und johanneschen Stellen (Eph. 5, 25. Tit. 2, 14. Joh. 17, 17.). Das Eigenthümliche des Ebräerbriefes ist nun aber, daß uns hier Christus hauptsächlich als Hoherpriester vor Augen tritt. Vermöge seiner im heiligen Geiste (9, 14.) vollzogenen Selbstopferung hat er sich in der schwersten Gehorsamsprobe vollkommen bewähret und ist dadurch vollendet worden zum Heiligmacher der Gemeine und hat so eine ewige Erlösung erfunden (9, 12), so daß er mit dem einmaligen Opfer seiner selbst in Ewigkeit vollendet hat, die durch ihn geheiligt werden (10, 14. 5, 9). Es handelt sich da nicht um eine abstrakte Sündlosigkeit Jesu, sondern um eine im Kampf bewährte Heiligkeit, nicht um ein äußerlich von seiner Person abzulösendes Verdienst, sondern um eine ihm immanente, den Menschheitsbedürfnissen vollkommen gewachsene Heiligungsmacht, vermöge deren er Bürge (7, 22) sein kann für das dereinstige bundesmäßige Verhalten der Seinigen. Daher heißt er auch Bürge eines neuen Bundes, unser

Fürsprech (9, 25), Bahnbrecher oder Herzog unsers Heils (5, 9), Anfänger und Vollender des Glaubens (2, 10. 12, 2). Der persönliche Werth, den der Hohepriester durch seine Opferthat erlangt, macht die ganze unendliche Gültigkeit seines Opfers aus, und darum bildet diese Lehre des Ebräerbriefes, bei aller Anlehnung an die Vorbilder des Alten Testamentes, den schärfsten Gegensatz zum opus operatum des geistverlassenen Levitismus.

Es wäre noch Mehreres hervorzuheben, aber um abzukürzen, machen wir nur noch aufmerksam auf den Ernst, womit der Ebräerbrief auf die Heiligung der Gemeine und aller einzelnen Gläubigen dringt. Dieß hängt insofern mit seiner Ansicht von der Versöhnung zusammen, als der Gedanke einer magischen Wirkung des Versöhnungsblutes, eines äußerlich juridischen Geltendmachens des Verdienstes Christi ihm ferne liegt. Auch ist nirgends die im Blute des Sohnes Gottes heimlich enthaltene Drohung gegen die unbußfertige Menschheit mit solcher Schärfe ausgesprochen, als gerade hier: „Wie dürften wir zu entrinnen hoffen, wenn wir ein solches Heil verachteten? wenn wir dieses Blut mit Füßen träten u. s. f. (Vgl. 12, 24. 10, 26). Es giebt auch nach dem Ebräerbrief in der Menschheit einen unversöhnbaren Rest, für den Gott zum verzehrenden Feuer wird. Auch hier wieder ist's die Idee des Fluchopfers (חֵרֶם), die der des Sühnopfers Christi ergänzend zur Seite tritt, unbeschadet dem in I. Joh. 2, 2 behaupteten fakultativen Versöhnungsuniversalismus. Es blickt da der Gedanke durch, daß Christi Versöhnungsleiden und sein künftig Richten in einem tiefen Zusammenhang stehen, wie zwei Theile eines und desselben Werkes, und so bewahrt die Schrift dem in Christo uns angebotenen ἱλασμός durchweg seinen tiefernsten und heiligen Charakter.

II. Dogmatischer Theil.

Zweite Frage:
Welche wissenschaftliche Fassung der Lehre von der Versöhnung hat die Kirche festzuhalten?

Wie überhaupt die Erfahrung der Theorie, das religiöse Ahnen, Glauben, Weissagen, dem wissenschaftlichen Begreifen vorausgeht, so hat auch die Kirche von Anfang an von der Versöhnung in Christo gelebt und daran geglaubt, ohne über das Wie derselben im Klaren zu sein. Und weil auch die Schrift keine, das wissenschaftliche Denken unmittelbar befriedigende Versöhnungstheorie aufstellt, so rathen Mehrere, sich einfach mit ihren Aussprüchen zu behelfen und nicht weiter zu grübeln. Aber auf die Länge hin kann die Kirche, können namentlich wir Prediger, eines wissenschaftlichen Verständnisses des Causalzusammenhangs zwischen Christi Tod und unserm Heil nicht entbehren, einerseits weil das Fortpflanzen der Wahrheit großentheils abhängt vom lebendigen Verständniß derselben, andrerseits weil beim Mangel einer richtigen Fassung der Lehre die Gefahr droht, daß eine unrichtige Fassung die Rechte der Wahrheit usurpire zum Schaden der Seelen; daher auch die Kirche durch ihre Denker von jeher sich bemüht hat, die biblische Versöhnungslehre auch wissenschaftlich zu erfassen, was ihr allerdings bisher nicht recht hat gelingen wollen.

Sie werden es nun begreiflich finden, daß ich in dem hier folgenden dogmengeschichtlichen Excurs sehr summarisch zu Werke gehe.

Nach Irenäus hat der Teufel durch Adam's Fall ein gewisses Recht erlangt, die Menschheit zu tyrannisiren. Dieses Recht hört auf, seit Christus durch heiligen Gehorsam bis in den Tod alle Versuchung des Teufels überwunden hat. — Wir müssen anerkennen, daß der Gedanke einer regelrechten Ueberwindung des Teufels, eines Sieges, der zu Adams Fall das Gegenstück bildet und als dessen Siegespreis Christo das Recht wird, uns zu beseligen, daß dieser Gedanke schon wegen

der Anhaltspunkte, welche die heilige Schrift ihm bietet (Ebr. 2, 14. I. Cor. 5, 5. Joh. 14, 30. Luc. 11, 22. Act. 10, 38. u. s. f.), an sich kein so übler Anfang ist für das theologische Erkennen des Geheimnisses der Versöhnung. Nur läßt sich eben ein förmliches Recht des Teufels an die Menschen nicht beweisen, höchstens eine gewisse angemaßte Gewalt. — Wenn nun aber Origines redet von dem Lösegeld, das Christus dem Teufel bezahlt habe, wobei eine Ueberlistung desselben stattgefunden habe, und eine Reihe von Kirchenvätern dieser Lehre beitreten, so haben sie nicht beachtet, daß eine solche Anschauung sich in grellem Widerspruch gegen Gottes heilige Würde befindet, denn Gott kann des Teufels Betrug, an Adam begangen, nicht mit Gegenbetrug vergelten wollen.

Ein völliger Umschlag in der theologischen Denkweise mußte erfolgen durch die von Anselm v. Canterbury (um 1100) im Widerspruch gegen die altkirchliche Tradition aufgestellte Behauptung, das Lösegeld sei Gott bezahlt worden. Nach Anselm hat nämlich der Teufel kein Recht an den Menschen, sondern nur Gott. Gottes Majestät, welche durch die Sünde beleidigt worden, verlangt eine Genugthuung (satisfactio, Tertull.). Weil der Mensch sie nicht leisten konnte, mußte Gottes Sohn Mensch werden, um durch freiwilliges Erleiden des Todes ein für die eigne Person überflüssiges Verdienst zu begründen, in Folge dessen wir von der Verdammniß konnten freigesprochen werden. So ward nach Anselm in Christi Tod Gottes Gerechtigkeit, in unserm Heil Gottes Liebe befriedigt.

Was diese Theorie vortheilhaft auszeichnet vor der Teufelsüberlistungslehre, ist ihr sittlicher Ernst. Die Anerkennung, daß wir unser Heil nicht einer von Gott selbst begangenen Verletzung der sittlichen Weltordnung verdanken können, bezeichnet einen sehr wesentlichen Fortschritt des theologischen Denkens. Nur wird derselbe großentheils wieder aufgehoben durch die unwillkürlichen Weltordnungsverletzungen, die Anselm,

ohne es zu merken, Gott andichtet. Sofern er nämlich statt des altkirchlichen Dualismus zwischen Gott und dem Teufel einen Compromiß statuirt zwischen Gottes Liebe und Gottes Strafgerechtigkeit, Compromiß, bei dem Beide willkürlich ihre Objecte vertauschen, wird die sittliche Weltordnung in ihr Gegentheil verkehrt. Denn Liebe hört auf heilige Liebe zu sein, wenn sie sich einem Andern als ihrem normalen Objecte zuwendet; und die Strafgerechtigkeit wird zur blinden Rachgier, wenn sie einen andern schlägt als ihr normales Object. Durch den Gedanken, das Leiden eines Unschuldigen sei als solches Gott angenehm, sei die von ihm gewünschte Befriedigung seines verletzten göttlichen Selbstgefühls, und begründe als Leiden für den Betreffenden ein Verdienst, trägt Anselm, ihm selbst unbewußt, im Grunde etwas Teuflisches in Gott hinein, während die altkirchliche Tradition hierin vorsichtiger, das Befriedigtseinwollen durch's Leiden eines Unschuldigen, wenigstens noch als Teufelswillen, als etwas dem göttlichen Willen Fremdes, gegenübergestellt hatte. Um Anselm's Theorie für die richtige zu halten, müßte man der Meinung sein, Gott habe jedenfalls das Recht, gewissermaßen sich selbst zu täuschen durch eine juridische Fiktion, durch Vertauschung der Objecte seines Zorns und seiner Gnade, wenn er auch den Teufel nicht betrügen dürfe.

War es also nicht die innere Vortrefflichkeit dieser Theorie, die ihr allmälig in der Kirche Anhänger gewann, so kam ihr doch zu Statten 1) die scheinbare Einfachheit des Grundgedankens einer Uebertragung von Schuld und Verdienst auf Andre, die dem Alles veräußerlichenden mittelalterlichen Volksverstand einleuchtete; 2) der scheinbare Halt, den ihr einige schon besprochene Räthselsprüche der Schrift, namentlich Pauli, boten; 3) schließlich der Umstand, daß die letzte Consequenz des Grundgedankens noch eine Zeit lang wie verhüllt blieb, oder doch abgelehnt wurde. Diese letzte Consequenz, welche auf der allerdings irrigen Voraussetzung beruht, daß die ein-

fache menschliche Sünde den Sünder direkt zur Hölle verdammlich mache, ist nämlich die Lehre, Christus müsse statt unser die Qualen der höllischen Verdammniß erduldet haben. Es war den Theologen der Concordienformel vorbehalten, diese letztgenannte verwegene Behauptung aufzustellen, zum großen Aergerniß namentlich auch der Katholiken. Die protestantische Scholastik suchte die anselmisch-thomistische Theorie auch dadurch zu verbessern, daß sie nicht blos dem leidenden Gehorsam Christi ein Verdienst zuschrieb, sondern auch dem sog. thätigen. Damit wollte man, wie für unsre Freisprechung von den Höllenqualen, so auch für unsern Antheil am Himmelreich, einen sichern Rechtsboden gewinnen. So kam denn die bei Anselm nur keimende Schicksalsvertauschungslehre erst viel später zur vollen Entfaltung und kirchlichen Geltung, und zwar darum bei den Protestanten, weil ihre Lehre von der dem Glauben zugerechneten Gerechtigkeit Christi die juridische Fiktion einer von Gott Christo zugerechneten Schuld der Menschheit zur nothwendigen Voraussetzung zu haben schien; was doch keineswegs der Fall ist.

Was aber gegen diese falsch-juridische Fassung der altprotestantischen Versöhnungs- und Rechtfertigungslehre spricht, sind folgende Gründe:

1) Involvirt dieselbe eine bedenkliche Alteration des Begriffs der göttlichen Gerechtigkeit und widerstrebt deßhalb dem sittlichen Gefühl nicht blos etwa der „Unwiedergebornen“, sondern auch vieler Wiedergebornen, wenn sie nachzudenken wagen.

2) Läßt sich die Schicksalsvertauschungslehre nicht wohl mit den Thatsachen in Einklang bringen. Einerseits müssen wir Gläubige ja jedenfalls doch sterben, trotzdem daß Christus „statt unser“ soll gestorben sein, und andrerseits läßt sich nicht beweisen, daß Christus die höllische Verdammniß erlitten habe, denn von Gott temporär verlassen sein, ist noch etwas ganz anders, als von Gott verstoßen und ewig verflucht sein.

3) Ist's doch gar zu auffallend, daß das kirchliche Alter-

thum von dieser Theorie keine Ahnung hatte, trotz ihrer scheinbaren Einfachheit; daß auch der Ebräerbrief nichts davon weiß, daß der biblische Mysticismus sich schlechthin mit der Substitution nicht vereinbaren läßt, und daß auch der Apostel Paulus sich höchst unorthodoxe Aeußerungen erlaubt, wie z. B. in Col. 1, 24: „Ich erstatte, was noch mangelt an Christi Leiden."

4) Ist's eben doch wahr (man mag's nun leugnen, so viel man will), daß die Lehre, rein juridisch gefaßt, ohne das mystische Element in ihrer starren Objectivität sittengefährlich ist, weil sie folgerichtig die sittliche Verpflichtung aufhebt und die Nothwendigkeit einer subjectiven Aneignung des Heils durch Buße und Glauben ihr zufolge nur noch ex congruo, keineswegs aber ex necessario kann bewiesen werden.

Hier ist nun aber zur richtigen Beurtheilung der altprotestantischen Orthodoxie die höchst wichtige Thatsache nicht zu übersehen, daß die Reformatoren, vermöge des tiefen und lebendigen Begriffs von Glauben und Wiedergeburt, den sie theilweise aus der mittelalterlichen Mystik ererbt, theils direkt aus der Schrift geschöpft hatten, die Substitutionstheorie eben glücklicherweise nie in ihrer starren Objectivität geltend gemacht haben, sondern auf die persönlichen Requisite, die zur Versöhnung und Rechtfertigung erforderlich sind, allen Nachdruck gelegt haben. So kommt's, daß der ältere Protestantismus die Versöhnung des Menschen nach der subjectiven Seite, dem Sinne Pauli gemäß, mehr solidaristisch und sittlich lebendig aufgefaßt hat, während allerdings die objective Seite der Versöhnung ganz substitutionistisch dargestellt, dem starren Objectivismus des Mittelalters verwandt blieb. Dieser Dualismus zwei verschiedener Denkweisen, den die Orthodoxie, hierin der Stammmutter Rebekka mit ihren Zwillingen nicht unähnlich, in ihrem Schooße trug, läßt sich auf's Deutlichste z. B. im Heidelberger Catechismus nachweisen. Da wird der mystische Begriff des Christo Einverleibtseins der Gläubigen im Verlauf des Buches auch noch geltend gemacht, obwohl der

zu Grunde gelegte juridische Begriff des von Christo bezahlten Lösegeldes eigentlich eine solche Einverleibung gar nicht fordern würde. Ebenso wird schließlich die Nothwendigkeit der Heiligung auch noch als Pflicht der Dankbarkeit geltend gemacht, obwohl man nach den substitutionistischen Prämissen eigentlich sollte erlöst sein können, ohne die allergeringste Dankbarkeit nöthig zu haben. Derselbe Dualismus offenbart sich auch in der innern Entwicklungsgeschichte des Protestantismus. Als die Pietisten, hierin den Reformatoren geistverwandt, im Gegensatz zu einer todtgewordenen Orthodoxie, wieder anfiengen, den Hauptnachdruck zu legen auf die persönlichen Requisite eines nach dem Heil Verlangenden, auf Herzensglauben, auf ernstliche Buße, auf wahre Heiligung, da hatten sie große Mühe, den Ruhm der Rechtgläubigkeit zu bewahren, und manchem frommen Mann, wie dem Verfasser des wahren Christenthums, ist's beinahe Zeitlebens mißlungen. Auch ist jene Frage des Gekreuzigten, die einst Zinzendorf's Herz bewegte: „Was thust du für mich", im Grunde nicht so ganz orthodox, so ächt christlich sie auch ist. Ueberhaupt scheint es nicht ganz zufällig, daß ein antinomistischer Zug vom Anfang an in der altprotestantischen Kirche sich geltend macht, daß die Orthodoxie zur todten Orthodoxie geworden, und daran trägt die falsch-juridische Fassung der Versöhnungslehre gewiß auch einen Theil der Schuld. — Gleichwohl bleibt den Kirchen der Reformation der Ruhm, daß durch sie Christus und sein Heil der Welt ist verkündigt worden, so kräftig wie seit langen Jahrhunderten nicht mehr, wenn auch in einer das klare Denken und das Heiligungsbedürfniß nicht ganz befriedigenden Weise. Das ist immerhin besser, als hätte man Christi herrliche Versöhnungsthat zu Tode geschwiegen. Millionen frommer Herzen haben aus der Schrift und auch aus der pietistisch-orthodoxen Lehre Trost und Kraft geschöpft, wovon auch die evangelischen Heilslieder Zeugniß geben.

Zunächst mußte nun aber die unvollkommene Form der Lehre den Widerspruch des wissenschaftlichen Denkens wecken, und da sind es hauptsächlich die Socinianer, die am kräftigsten die Blößen der orthodoxen Versöhnungstheorie aufgedeckt haben, ohne doch etwas Brauchbares an deren Stelle setzen zu können. Fehlt doch der Nerv des biblischen Versöhnungsbegriffs, die Menschwerdung Gottes. Statt dessen lehrt der Socinianismus eine Art Gottwerdung des Menschen Jesus. Derselbe ist aber wesentlich Offenbarer, nicht Versöhner. Warum zur Bestätigung seiner Lehre ein so grausames Sterben nöthig war? warum nicht ein längeres Leben Christi auf Erden ein wirksameres Beförderungsmittel menschlicher Tugend gewesen wäre? wird auf diesem Standpunkt nicht klar. Der biblische Opferbegriff und Hohepriesterbegriff bleibt dem Socinianer fremd. Und wenn auch von einem himmlischen Hohepriesteramt Christi die Rede ist, so ist dessen Funktion doch nur deklaratorisch, sofern Christus konstatirt, welche Menschen in Folge ihrer Selbstbesserung die Sündenvergebung und das ewige Leben verdient haben. Letzteres ist auch der wahre Grundgedanke der socinianischen Versöhnungstheorie: „Individuelle Selbstbesserung und rein individuelle Vergeltung im Jenseits.“ So bildet sie einen schroffen Gegensatz zur kirchlichen Substitutionstheorie, und aber auch einen mehr oder minder schlecht verhüllten Widerspruch zur Bibel. Die Kürze der Zeit erlaubt uns aber nicht, uns länger hier aufzuhalten.

Eine weitere Fortbildung, freilich mehr in negativem Sinne, hat diese pelagianisch-socinianisch-individualistische Versöhnungstheorie erhalten durch den heutigen Rationalismus. Der verehrliche Einsender aus dem Kt. St. Gallen erlaube mir, hier einige seiner Ansichten anzuführen zur Kennzeichnung dieser Denkweise. Derselbe scheidet scharf zwischen der synoptischen und der paulinischen Versöhnungslehre. Letztere fällt ihm in Eins zusammen mit der orthodoxen Satisfaktions-

theorie. Daher die ganze Wucht der socinianischen Kritik, welche er mit besonderm Geschick handhabt, nach ihm zentnerschwer auf den Apostel Paulus zurückfällt, als den Urheber dieses, das Christenthum Christi entstellenden Dogmatismus. Die übrigen neutestamentlichen Schriften nehmen einen unklar vermittelnden Standpunkt ein. Blos im Brief des Jakobus erscheint das Heil des Menschen bedingt durch das sittliche Verhalten des Einzelnen, welche allein ächte, christliche Lehre sich auch in der Bergpredigt und im Gleichniß vom verlornen Sohn findet. Da erscheint nämlich die Versöhnung als ein freies, durch kein äußerliches Opfer bedingtes, Begegnen des reuigen Sünders mit dem göttlichen Vaterherzen. Uebrigens wäre es auch unbegreiflich, wie das Opfer als rein äußerliche That eine eigentliche Sühne bewirken könnte. Ist doch des Sünders Widerspruch mit Gott ein innerlicher und muß rein innerlich geheilt werden. Daher ist Wiedergeburt die eigentliche Versöhnung. Dieselbe vollzieht sich in Buße und Glaube (d. h. Glaube an Gottes Vatergüte); sie ist ein rein zwischen Gott und der menschlichen Einzelseele sich abwickelnder Akt, den jeder mit sich selbst durchkämpfen muß und bei dem es eine Stellvertretung weder giebt noch geben kann. Daher es nur verwirren muß, wenn man da, wo es sich um Erfassung dieses Vorgangs handelt, die Person eines Dritten, d. i. Christi, vor der Zeit einmischt. – Gleichwohl steht Christus in sehr enger Beziehung zu unsrer Versöhnung durch seine geschichtliche Stellung, denn er ist der Erstling des neuen Lebens, die kräftigste Menschheitserfahrung, das heiligste Vorbild dieser Art. Sein Bewußtsein von Gottes Gnade hat eine durchschlagende Kraft und ist darum auch eine Hauptbürgschaft für unsern Glauben. So hat er uns wohl den Glauben an die Versöhnung, nicht aber die Versöhnung selbst, vermittelt und zwar in einer Weise, daß andre Vermittlungen und Bürgschaften nicht ausgeschlossen sind. Sein Tod ist der Höhepunkt seines gottgeeinten Lebens, der schärfste Gegensatz zu aller möglichen

Schlechtigkeit der Menschen. Und so ist's gekommen, daß die Christenheit jederzeit unter Christi Kreuz, so deutlich wie sonst nirgends, die Schauer des Schuldbewußtseins und das Wehen der göttlichen Gnade empfunden hat. War's auch nicht ein Tod an unsrer Statt, so doch zu unserm Heil.

Akkomodationsweise kann sich der Einsender auch die von der Kirche gebrauchten Ausdrücke vom stellvertretenden und genugthuenden Opfertod Christi aneignen, und man merkte, daß seine Anschauung hier auf einmal anfängt, solidaristisch zu werden: „Sofern wir uns nämlich mit allen Menschen eines Wesens wissen, ihr Gutes auf uns erhebend, ihr Böses niederschlagend wirkt, sofern wir, vermöge eines Gefühls gegenseitiger Haftbarkeit, die That des Einzelnen nicht blos als seine besondre That, sondern als aus der gemeinsamen Natur entstammend empfinden, so ist Christi heiliges Leben und Sterben gewissermaßen eine Genugthuung für uns; es vermehrt das sittliche Guthaben der Menschheit und wird von uns als eine Art Ehrenrettung gefühlt; jedoch keineswegs so, daß der Einzelne sich etwas von diesem Verdienst beimessen oder dadurch von der Strafe sich frei fühlen könnte.“ „Die Leiden der Gerechten haben insofern eine sühnende Kraft, als ihnen gegenüber die verfolgende Ungerechtigkeit ihre Bosheit erschöpft und zum Bewußtsein ihrer Verworfenheit kommt.“ (Beiläufig bemerkt: Letzteres wird durch die Geschichte nicht bestätigt. Der Teufel läßt sich nicht zahm machen durch Christenfleisch.) Der Einsender fährt fort: „Doch wird durch solches (die Verfolger umstimmende) Leiden der Gerechten im Verhältniß Gottes zur Menschheit nichts geändert, noch darf solches Sühnopfer herausgerissen werden aus dem Parallelismus verwandter geschichtlicher Erscheinungen. Immerhin konnte Christus in obigem Sinne seinen Tod ein Lösegeld nennen für Viele.“

Wir haben diese letztern Stellen, ob sie wohl an der individualistisch-subjectivistischen Versöhnungstheorie des Einsenders nichts ändern, auch noch angeführt, um es wie billig

anzuerkennen, daß er den letzten Faden nicht abreißen will, der ihn mit der gemeinchristlichen Anschauung von der Heilswirkung des Todes Christi verknüpft. In eine Widerlegung im Einzelnen können wir uns hier nicht einlassen. Gleichwohl müssen wir rundweg behaupten, daß diese Anschauung eine grundstürzende Alteration des christlichen Glaubensbewußtseins enthält und das theologische Denken so wenig, als das christliche Gewissen befriedigen kann. Der Knoten wird da mit dem Schwert zerhauen, das Problem einfach geleugnet, nicht gelöst. Denn jene Behauptung: eigentlich erst der Apostel Paulus habe jenes Eigenthümlichste der christlichen Versöhnungstheorie, den objectiven Causalzusammenhang zwischen Christi Tod und der Sündenvergebung, gewissermaßen erfunden, wird der Rationalismus nie beweisen können, so lange es noch eine ehrliche Exegese und eine besonnene Geschichtsforschung giebt. Freilich, wenn man mit der modernen Kritik auch noch alle eschatologischen Aussprüche Christi als unächt verwirft, dann weiß eigentlich kein Mensch mehr, was er geredet und nicht geredet hat, und man hat kein Recht mehr, von einem so oder anders gearteten Selbstbewußtsein Jesu zu reden. Wie darf auch der Rationalismus sich noch auf die Synoptiker berufen, wenn er doch ihr einstimmig Zeugniß nicht anerkennen will, wonach Christus für die Behauptung gestorben, der Christus, der Seligmacher der Menschheit zu sein, ebenso sehr im soteriologischen als im eschatologischen Sinne des Worts? Wenn's aber wahr wäre, daß die Menschheit im Grunde gar keines Versöhners und Mittlers bedarf, sondern nur eines aufgeklärten Religionslehrers, der ihr das natürliche Kindschaftsverhältniß, worin sie, ihrer Sündigkeit ungeachtet, zum Vater stehen soll, ein für alle Mal zum Bewußtsein bringt, dann wäre allerdings die ganze Christusidee eine mehr schädliche als nützliche Superfötation der sogenannten ursprünglichen Versöhnungslehre. Und wer hätte denn nächst den Aposteln diesen Wahn, als bedürfe es eines Versöhners und Mittlers, mehr

begünstigt als Christus selbst durch Stiftung des heiligen Abendmahls und vieles andre, was er gethan und geredet? — War das aber ein Wahn, und zwar einer, dessen Urheberschaft nach dem Zeugniß der Urkunden dem Stifter des Christenthums selbst zur Last fällt, wie? ist dann Jesus mehr als ein Schwärmer? und wie darf der Rationalismus ihn noch nennen den Erstling des neuen Bekehrungslebens? Sollte aber Jesus wirklich keinerlei Anlaß gegeben haben zum sogenannten Wahn, es bedürfe eines Versöhners, warum ist dann, nachdem die sogenannt urächte Versöhnungs- und Bekehrungsreligion durch jene unseligen Opferbegriffe schon im Keime ist entfesselt worden von Paulus und den andern Aposteln, warum ist denn seit Christus kein zweiter religiöser Genius erschienen mit ebenso durchschlagendem, ja noch durchschlagenderm Gottesbewußtsein, um die so früh ausgeartete Lehre des ersten wieder herzustellen? — Man sieht, die Widersprüche sind endlos, in die der Rationalismus sich verwickelt, wenn er sich vornimmt, den evangelischen Christus mit seinen Hauptaposteln, das Urchristenthum, mit sich selbst in Widerspruch zu bringen und so das ursprüngliche Glaubensbewußtsein der Kirche in ein Chaos aufzulösen. Und wie unter solchen Umständen das Christenthum noch Christenthum heißen und noch als Religion der Wiedergeburt, des neuen Lebens, des göttlichen Heils, gelten darf, bleibt rein unbegreiflich.

Sehen wir aber einmal ab von den geschichtlichen Schwierigkeiten, in die der Rationalismus sich verwickelt, und betrachten wir seine Versöhnungstheorie an und für sich: Kann der Mensch wirklich sein eigner Heiland sein? Ist Jeder seines eigenen Glückes Schmied in dem Grad, wie der Pelagianismus, Socinianismus und Rationalismus es behaupten? Daß Gott auch eine solche Menschheit hätte schaffen können, in welcher Zustand und Schicksal der Einzelnen nur wenig oder gar nicht vom Zustand und Schicksal der Gesammtheit oder gewisser Häupter abhängig gewesen wäre, darf zwar nicht

geleugnet werden. Aber sehen wir uns doch die Menschheit an, so wie sie nun einmal ist! Angesichts dieser reellen Menschheit mit ihrem familienmäßigen Gefüge, mit den vielen ein einheitliches, organisches Gesammtleben beurkundenden Erscheinungen, scheint die individualistische Versöhnungstheorie eine reine Abstraction. Darf denn der Rationalismus wirklich so keck behaupten: Es giebt keine menschliche Wiedergutmachung des Sündenschadens, sondern lauter Einzelbekehrungen ohne wesentlichen innern Zusammenhang? Heißt das nicht leugnen, daß die Menschheit ein einheitlicher Organismus ist mit wesentlich zusammengehörigen Individuen? Hat die Menschheit ein wesentliches Haupt oder nicht? Ein Centralindividuum, das ihre Geschicke in seinem Geschick zusammenfaßt und zur seligen Vollendung bringt? Hätte sie keins, wären wir dann noch Glieder?

Wenn nun aber ohne kernhaften Christusglauben die Idee der Menschheit sich atomistisch zu zerbröckeln droht, so verflüchtigt sich leider dem Rationalismus auch die Idee eines objectiven göttlichen Heils. Es ist begreiflich: Ohne Heiland hat man kein rechtes Heil. Der Socianismus hatte wenigstens noch den Glauben an eine jenseitige Vergeltung. Darf der heutige Rationalismus das von sich sagen? Ich will keinem einzelnen Vertreter desselben zu nahe treten. Aber was läßt sich nicht Alles folgern aus dem Begriff einer der diesseitigen Welt als solcher immanenten göttlichen Gerechtigkeit, die der Rationalismus aufstellt? als wäre das Reich Gottes schon da! als bedürfte diese Welt keiner Wiedergeburt im biblischem Sinne! als bedürften wir keiner Erlösung aus allem Uebel! als hätten die Gottlosen keine Vergeltung zu fürchten in der Ewigkeit! Wenn der Schwerpunkt der Religion in's Diesseits verlegt werden will, wie sehr muß man da die Begriffe von göttlicher Liebe und göttlicher Gerechtigkeit ihres Inhalts entleeren! Darf man dann noch reden von Versöhnung, wenn überhaupt kein ewiges Uebel zu fürchten, kein ewiges

Heil zu hoffen ist? Es ist wohl etwas Edles um die Wiedergeburt, um ein gottgeeintes Gemüth! Aber welchen Werth hat für Jesum seine Wiedergeburt, sein Gottgeeintsein gehabt, wenn es wahr sein sollte, daß er nicht nur keine Wunder gethan hat, sondern auch im Tode geblieben? Was ist unter solchen Umständen die Wiedergeburt mehr als die Illusion einer schönen Seele? Ist's dann für uns nicht besser, es einfach beim Geborensein bewenden zu lassen (I. Cor. 15, 19) und alle Hoffnung auf Christum fahren zu lassen? Was soll auch überhaupt das, einem durch und durch supranaturalistischen Gedankenkreis entstammende, Wort Wiedergeburt im rationalistischem System? Ist's nicht wie ein entlehntes Feigenblatt?

Und doch, dieses Wort, es hat uns wohlgethan. Es bedeutet ja dem Rationalisten Bekehrung und Heiligung. Darin trifft sein Verlangen nach einem göttlichen Heil mit dem unsern zusammen. Und dieses Verlangen ist das Band, das auch den Rationalisten noch bei Christo einigermaßen festhält. Daß es ohne wahre Heiligung nicht zu einer gültigen Versöhnung, zu einem Schauen des Herrn kommt, ist ja Lehre der Schrift, eine Lehre, welche die Orthodoxie nicht immer kräftig genug betont hat. Aber daß es dem einzelnen Menschen wie der Menschheit nie gelingen kann, dieses Heiligungsleben zu erlangen in seiner Wahrheit und Fülle, ohne die Mittlerschaft Jesu Christi, des Sohnes Gottes, — das ist's eben, was die rationalistische Versöhnungstheorie zu einer illusorischen macht. Das ist nun aber eben das Kritische der gegenwärtigen Sachlage, daß zwar von Manchem das Mangelhafte der orthodoxen, das Illusorische der rationalistischen Versöhnungstheorie, erkannt wird; aber eine das wissenschaftliche Denken ebenso wie das religiöse Bewußtsein befriedigende Lösung des Problems hat sich in der Kirche noch nicht Geltung verschaffen können. An Versuchen hat's zwar nicht gefehlt, und wie viele berühmte Namen wären da anzuführen! Die Grenzen dieses Vortrags erlauben mir aber nicht, in eine Würdigung der Leistungen

jedes Einzelnen mich einzulassen. Im Allgemeinen aber ist man darüber einverstanden: das juridische Element der kirchlichen Versöhnungslehre muß aufgelöst werden in ein ethisches, das magische in ein moralisches. Aber da gilt eben das Wort Rothe's: „Ohne einige erkleckliche, neue Begriffe kommen wir nicht vom Fleck.“ Ein solcher neuer Begriff, auf den auch die meisten verehrlichen Einsender hingewiesen haben, scheint mir nun derjenige der Solidarität zu sein, nämlich der Schicksalsverkettung Christi und der Menschheit. Erlauben Sie mir nun, daß ich es versuche, die biblische Versöhnungslehre auf solidaristischer Basis wissenschaftlich darzustellen und zu begründen. Legen Sie mir dieses etwas gewagte Unternehmen nicht als Unbescheidenheit aus. Ich möchte der Wahrheit dienen und mache mich auch auf Ihre amtsbrüderliche Kritik gefaßt, um so mehr, als der Kürze der Zeit wegen Manches nur sehr unvollkommen zur Darstellung gelangen wird. Doch hoffe ich, daß der Hauptsache nach mein Versuch nicht unprobehaltig wird erfunden werden.

---

§ 1. Weil Gottes Liebe heilig ist und er nur mit den Heiligen dauernde Lebensgemeinschaft eingehen kann, so entsteht für den Menschen, wenn er sich in's selbstsüchtig sinnliche Wesen des Naturlebens hinabziehen läßt, also zum Sünder wird, erst theilweise, dann immer völligere Lebensentziehung. Tod ist der Sünde Sold. Und zwar wirken erfahrungsgemäß Sünde und Tod auf uns Spätergeborne als verderbliche Mächte ein, bevor wir kaum zu freier Selbstbestimmung erwacht sind, was darauf hindeutet, daß unsere Vorfahren, das Recht freier Selbstentscheidung mißbrauchend, einen bösen Erbzusammenhang verwirkt und so die Keime mancherlei Verderbens auf uns gebracht haben. Doch ist damit unser Endschicksal noch keineswegs entschieden. Im Gegentheil, der halb unfreie Charakter der menschlichen Sündhaftigkeit dient uns

einigermaßen als Entschuldigungsgrund und läßt noch die Möglichkeit zu einer Wiederherstellung durch freie Entscheidung offen. Will nun Gott uns Gefallene wieder aufnehmen, so kann es nicht geschehen durch eine bloße Amnestie, sondern die göttliche Sündenvergebung ist immer auch verbunden mit Anstalten zur Bekehrung der Sünder und zur Ausscheidung der entschiedenermaßen widergöttlichen Elemente, sowohl aus dem Einzelnen als aus der Menschheit.

Dieser Gedanke eines nothwendigen innern Causalzusammenhangs zwischen Versöhnung und Wiedergeburt macht sich nun eben in der neuern Theologie allenthalben geltend; weniger vielleicht jener andre Gedanke, daß mit der Versöhnung immer auch verbunden sein muß ein Gericht, eine Ausscheidung des Widergöttlichen. So muß also, wenn's zum Frieden mit Gott kommen soll, eine Aenderung vor sich gehen, nicht in Gott, der ja von vorneherein der Sache der Versöhnung günstig gestimmt ist (dieselbe geht ja nach Rath und That von Ihm aus), sondern in der Welt. Nicht Er braucht sich mit der Welt zu versöhnen, sondern die Welt mit ihm. Der Streit über die Frage, ob Er mit uns oder wir mit Ihm uns versöhnen müssen, ist ein ähnlicher wie der, ob die Sonne um die Erde sich zu drehen habe oder die Erde um die Sonne, und muß auch ähnlich entschieden werden. Dadurch, daß es sich handelt um eine Wiedergewinnung der Welt für Gott, wird übrigens das Problem menschlich, irdisch-geschichtlich, faßbar. Was die Schrift uns darüber sagt, ist ein innerweltliches Ereigniß, ein menschheitlich Drama, wie es die Opfer vorbildeten. Macht man mit Anselm ein mataphysisches Drama daraus, einen wesentlich innertrinitarischen Vorgang, dann verliert man sich in die Wolken der Speculation.

§ 2. Die große That Gottes nun, wodurch er seinen Versöhnungswillen thatsächlich erweist, ist die Sendung seines Eingebornen in die Welt. Zur Proclamation einer Amnestie hätte eine Angelophanie oder Theophanie genügt. Nun aber

hat Gott seinen Sohn Mensch werden lassen, um „Ihn, den Heiligen“, wie Nitzsch sagt, „mit uns Sündern in wirksame Gemeinschaft zu setzen.“ Ganz abgesehen von Christi Leiden und Sterben, liegt schon in der Erscheinung eines gottmenschlichen Wesens und in der Aufforderung, die an den Sünder ergeht, sich ihm anzuschließen, der richtige Weg angedeutet, in dem die Versöhnung vor sich gehen soll. Es ist dieß nicht der Weg einer sachlichen Leistung, sondern einer persönlichen Annäherung. Gott kommt zu uns und will sich von uns finden lassen mit seiner Gnade und Wahrheit, in Christo. Die Vollbringung einer Leistung, die der Mensch nicht zu Stande bringt und die nur dem Gottmenschen gelingt, ist allerdings ein der Menschwerdung eingeschlossener secundärer Zweck, aber keineswegs der ausschließliche Hauptzweck dieser Menschwerdung, wie Anselm in seinem **Cur Deus** es ausspricht; sonst hätte ja der Gottmensch nach vollzogener Leistung sich der Menschheit wieder entzogen. Vielmehr ist der Eintritt Gottes in die Menschheit nicht blos vorübergehendes Mittel, sondern Selbstzweck, jenem andern Zweck völlig entsprechend: dem Eingehen des Menschen in die Lebensgemeinschaft Gottes. Beide Zwecke bedingen sich und sind nur die zwei Seiten eines und desselben Heilsplanes, nämlich wechselseitiger Durchdringung von Gottheit und Menschheit, des mystischen Einswerdens beider. „Ich in ihnen und sie in mir,“ sagt der Herr, und meint damit mehr als nur ein juridisches sich gegenseitig Zufriedenstellen. — Hebt man mit Anselm als Zweck der Menschwerdung zu sehr jene Leistung hervor, so bekommt dieselbe, einmal vollzogen, einen dermaßen objectiven Werth, daß sie eine heilwirkende Kraft zu haben scheint, auch abgesehen vom persönlichen Glaubensverhältniß des Sünders zu Christo, d. h. die Meinung wird begünstigt, man könne Christi Verdienst genießen, ohne ihn selbst zu haben. Allerdings hat die anselmisch-orthodoxe Lehre nie die Nothwendigkeit des persönlichen gläubigen Anschlusses an den

Gottmenschen verkannt, besonders seit der Reformation tritt diese Forderung stark hervor, aber aus den Prämissen der Satisfactionstheorie läßt sich diese Nothwendigkeit mehr ex congruo als ex necessario beweisen. Und doch macht die Schrift gerade aus diesem persönlichen Anschluß an den Gottmenschen, auch abgesehen von seinem sog. Verdienst (man merke doch, daß letzteres Wort in der Sprache des Neuen Testamentes fehlt), dermaßen die Hauptsache, daß die Jünger schon vor Christi Leiden sich konnten als Erben des göttlichen Reiches betrachten, blos weil sie Christo anhiengen. Denn „wer den Sohn sieht und glaubet an Ihn, hat das ewige Leben.“ Ihr Bekenntniß lautet: „Wir glauben „durch die Gnade“ des Herrn Jesu selig zu werden,“ wo die Spätern jedenfalls gesagt hätten: „durch das Verdienst“. Diese Gnade ist aber das Allerpersönlichste und von ihm selbst untrennbar, Christi Personwerth für uns, der sich keineswegs erschöpft hat in einer einmaligen Leistung, sondern Bürgschaft ist für unendlich Mehreres, wie der Apostel sagt (Röm. 5, 10): „Wie viel mehr werden wir selig durch sein Leben, nachdem wir durch seinen Tod versöhnet sind.“ Der heutige Rationalismus, wenn er schon die Nothwendigkeit, daß der Mensch durch Wiedergeburt gewissermaßen ins göttliche Leben eindringe, scharf betont, hält doch schließlich die Seelen von diesem Ziele fern, weil er, die Gottheit Christi leugnend, den wirklichen Eintritt des göttlichen Lebens in die Menschheit in der Form der absoluten Heiligkeit und derjenigen der Wunderherrlichkeit bei Jesu nicht zugeben will und darum die Seelen auch nicht Christo zuweisen kann, als dem unentbehrlichen Heilsvermittler. Indem er vorgibt, Wiedergeburt erlangen zu können, auch ohne den Gottmenschen, befindet er sich in einer gefährlichen Selbsttäuschung und verläßt den von Gott gelegten Grund: „das Seligwerden allein durch die Gnade des Herrn Jesu Christi“. Damit hört seine Versöhnungstheorie auf, eine christliche zu sein, und konsequentermaßen wird er

sich seines prinzipiellen Gegensatzes nicht etwa blos gegen den alttestamentlichen Opferbegriff, sondern gegen die eigentliche christliche Versöhnungslehre, ja gegen das Christenthum, immer mehr bewußt werden müssen. Denn ohne kernhaften Glauben an den Gottmenschen wird man nicht klug aus der biblischen Versöhnungslehre, sondern ärgert sich an ihr, ja schließlich an Ihm. Christus ist eben als Gottmensch unsre Versöhnung, schon bevor er sie äußerlich vollzogen und gleichsam hindurchgestritten hat.

§ 3. Die wirksame Gemeinschaft, in die der Gottmensch zur sündigen Menschheit sich setzen will, kann nun in nichts anderm bestehen, als daß er sich die Menschheit assimiliren will, wie schon Irenäus sagt: „Er ist geworden, was wir sind, auf daß wir würden, was Er ist." Es handelt sich um Einpflanzung eines neuen Lebens in die Menschheit; alles Leben pflanzt sich aber organisch fort durch Assimilation, sauerteigartig, senfkornartig. So hat der Herr die Apostel gewissermaßen sich assimilirt und durch die Apostel viele andre. Bestände die Versöhnung der Welt einfach in diesem großartigen Assimilationsprozeß, so würde das Verständniß derselben keine erheblichen Schwierigkeiten bieten. Aber nicht nur geht mit der Assimilation des Assimilirbaren immer Hand in Hand die Ausscheidung des Unassimilirbaren, sondern Thatsache ist, daß gegenüber der von Christo ausgehenden Strömung des Geistes sich auch eine fleischliche Strömung geltend macht, durch welche die Welt sich jedes Wesen zu assimiliren trachtet, das in ihren Schooß hineingeboren wird. So hat die Welt auch Christum sich assimiliren wollen. Letzteres ist ihr nicht gelungen, sofern sie Christum nicht zur Sünde hat verführen können. Und doch ist's ihr in einem gewissen Sinne gelungen, ihm ihren Stempel aufzudrücken. Hat sie ihn doch zum todeswürdigen Missethäter gemacht, was ihn nicht hindert, uns Gläubigen schließlich doch sein Siegel, das der Heiligkeit, aufzudrücken, ja ihn noch besser dazu befähigt. Es handelt sich

zwischen Christus und der Menschheit nicht um Schicksalstausch, denn jeder Theil behält sein ihm eigenthümliches Geschick, wenn's auch vom andern modificirt wird. Es handelt sich um wechselseitige Schicksalsmittheilung, Schicksalsverkettung, Schicksalsverwicklung. Auch der Ausdruck Erbzusammenhang genügt nicht, so wahr wir auch sagen können: Christus hat als Menschensohn des Menschen Schicksal geerbt, damit wir von Ihm, dem Gottessohn, das ewige Leben erben. Es ist mehr, als ein mit Naturnothwendigkeit sich vollziehender Erbzusammenhang, es ist eine wechselseitige Schicksalsbewirkung. Christus ist gestorben als ein von Menschenhand Getödteter. Anderseits ist's auch wieder Christus, der, einmal erhöht, der Menschheit ihr Schicksal anthut, die einen beseligend, die andern verdammend. Zuerst hat die Welt mit Christo gemacht, was sie gewollt, nachher macht er mit ihr, was er will: Christus vor dem Richtstuhl der Sünder, dann die Welt vor dem Richtstuhl des Heiligen, der sie richtet, eben weil er des Menschen Sohn ist (Joh. 5, 27). — Der Begriff der Solidarität, den wir als Schlüssel brauchen wollen zum Aufschließen des Räthsels der biblischen Versöhnungslehre, wird erst dann in seiner Tiefe und Fülle erfaßt, wenn man die Schicksalsverkettung anschaut als einen Kampf gegenseitiger Assimilationsbestrebungen. Die Welt, da sie sah, daß Christus sich ihr innerlich nicht assimiliren ließ, wollte den Gegensatz aufheben durch äußerliche Vernichtung. Christus aber hat zunächst auf äußerliche Assimilation oder auch auf Vernichtung der Sünderwelt verzichtet und seine ganze Kraft darauf verwendet, einige Empfängliche sich zunächst innerlich zu assimiliren und nachdem ihm dieß gelungen, wird auch die Zeit kommen, wo er äußerlich den Gegensatz aufheben, das letzte gottfeindliche Element ausscheiden, den letzten Feind vernichten oder unschädlich machen wird. — Offenbar hat dieser Begriff der Solidarität vor demjenigen einer mechanischen Substitution den Vorzug größter Lebendigkeit und konkreter Fülle.

§ 4. Wir können uns nun hier nicht in eine gründliche Erörterung der Frage einlassen, inwiefern die Lehre vom Erbverhängniß sich mit der göttlichen Gerechtigkeit vereinbaren lasse. Item, es ist nun einmal so; also muß es Gott so gewollt haben, nämlich daß der Mensch sein Schicksal zuerst erbt, bevor er's erwirbt. In der Natur ist noch alles Erbverhängniß. In Gottes Reich wird schließlich Jedem das Loos zugewiesen, das mit seinem persönlichen Werth im Einklang steht. Zwischenein kommt das Menschenreich mit seinen mannigfachen Anomalien und Uebergängen. Die beste Theodicee ist immer die Hinweisung auf Christum, den ächt tragischen Helden, der, in's ungerechteste Geschick verstrickt, sich aus dem Fluch bringenden Erbverhängniß schließlich herausarbeitet und mit ihm die Seinen. Aber noch stärker als durch die Lehre vom Erbverhängniß erscheint der Begriff der göttlichen Gerechtigkeit alterirt durch denjenigen der Menschengerichtsbarkeit, welchen die oben entwickelte solidaristische Anschauung involvirt. Aber auch hier wieder können wir sagen: Item, es ist so, daß bis auf einen gewissen Grad des Menschen Schicksal von Gott selbst dem Menschen in die Hand gegeben ist. Nach der Schrift ist's ein der Menschheit wesentliches Hoheitsrecht, das von der sündigen Menschheit zuerst in verkehrter Weise geübt wird, von der geheiligten nachher in der wahren und heilsamen Weise (Vergl. Gen. 9, 6., I. Cor. 6, 2., Joh. 5, 27). Denn die Heiligen werden am Ende die Welt richten, so daß das Princip der Selbstgerichtsbarkeit und Selbstregierung, das Gott der Welt einerschaffen und das eine Folge ist der Freiheit vernünftiger Wesen, am Ende doch zum Sieg der guten Sache ausschlagen muß. Letzteres allerdings nur darum, weil die Menschheit im Gottmenschen einen göttlichen durch alle bösen Mächte schlechterdings unbezwinglichen Kern hat. Zunächst aber allerdings und bevor Christus sein Reich eingenommen, hat dieses Princip der Selbstregierung der sündigen Menschheit, überhaupt der relativen Selbständig-

keit der Welt, die schlimmsten Folgen für die Welt. Das Unrecht triumphirt. Der Heilige stirbt am Kreuz mit schwerem Herzen und Gott scheint sich gar wenig um ihn zu bekümmern. Es liegt eine tiefe Berechnung in dieser Zurückgezogenheit des göttlichen Gerichtsarmes. Es muß aber so sein, daß in einer durch die Sünde willkürlich verderbten Welt so gar Vieles ganz verkehrt gehe, daß da der Heilige als Erzsünder gelten muß, wie das **minus** vor der Klammer alle arithmetischen Werthe in Gegenwerthe verkehrt. Das ist eben die schwärzeste Wolke des göttlichen Gerichts über unserm Geschlecht, nämlich dieses scheinbare Ausbleiben des rächenden und schützenden Armes Gottes, dieses Verhülltsein des göttlichen Angesichts, dieses Dahingegebensein auch der Frommen in die Gerichtsbarkeit der bösen Welt. In einer solchen finstern, gottverlassenen Welt treibt dann eben der Teufel sein böses Spiel. Daher die Schrift ihn geradezu nennt den Fürsten dieser Welt und die sündige Menschheit gebeugt sieht unter dem Joch einer Obrigkeit der Finsterniß. „Die Welt liegt im Argen.“ Dieser apostolische Pessimismus ist sicher geschichtstreuer als der rationalistische Optimismus. Die Menschheit soll es eben erfahren, daß man nicht ungestraft den Einflüsterungen des Argen Gehör geben darf. Wer Sünde thut, der ist vom Teufel, und durch's Sündigen bahnt sich eine tragische Solidarität an zwischen unserm Geschlecht und dem Reiche der Finsterniß, ein Mitverwickeltsein ins Schicksal der verworfenen Geister. — Welch' einer Hingebung bedurfte es nun von Seite des Sohnes Gottes, unter diesen Umständen sich der menschlichen Familie, einem so verderbten Organismus, einzuverleiben, unser Flucherbe mitanzutreten, der verkehrten Menschengerichtsbarkeit sich zu unterziehen und schließlich sich auch noch den Anfechtungen der höllischen Mächte auszusetzen.

§ 5. Ist er nun aber nicht gerade dazu erschienen, daß er die Werke des Teufels zerstöre? Ist es nicht Aufgabe des Messias, alles Bestehende umzuwälzen und mit dem Schwert

Gottes in der Hand ein für alle Mal der bessern Menschheit zum Siege zu verhelfen und so ihr trauriges Flucherbe in ein seliges Friedenserbe zu verwandeln? Und wie soll das geschehen? Hier sind wir bei der Frage angelangt, wo die jüdische und die christliche Messiaslehre sich scheiden, und es gereicht sicher der Orthodoxie nicht zur Empfehlung, daß bei ihrer Versöhnungstheorie die tragische Situation Christi, wie die Evangelien sie schildern, im Grunde doch nur die zufällige Folie ist, hinter der das metaphysische Drama eines vorgeblichen Rechtsverfahrens Gottes gegen seinen Sohn sich verbirgt. Daß Christus das Recht gehabt hätte, die Welt zu richten, statt sich von ihr richten zu lassen, wer dürfte das bezweifeln? aber Er wollte ja, daß die Welt durch ihn selig werde. Durch ein verfrühtes Weltgericht wäre es nicht gekommen zu einer richtigen Ausscheidung der widergöttlichen Elemente aus der Menschheit, sondern der Waizen wäre mit dem Unkraut ausgetilgt worden. Durch ein verfrühtes Aufrichten eines messianischen Reiches wäre eine Scheinwiedergeburt der Menschheit entstanden, ein jüdisches Pabstthum, keine wahre Heiligung der Gemeinde, keine wahre Assimilation der Menschheit durch Christus, also keine Versöhnung. So blieb dem Herrn keine andre Wahl, als für eine Zeit auf die Offenbarung seiner richterlich-königlichen Machtvollkommenheit zu verzichten; aber nicht nur das, sondern auch zum Behuf der richtigen Ausscheidung der entschieden gottfeindlichen Elemente und der völligen Assimilirung seiner gläubigen Gemeinde mußte er selbst in den Strafzustand der sündigen Menschheit hineintreten und das Loos des Sünders bis zum äußerstmöglichen Punkt, bis zum angst- und schmachvollen Missethätertod, theilen. — Die Verzichtleistung nämlich auf die sofortige Ausübung der messianischen Hoheitsrechte hatte geschichtlich zur unausbleiblichen Folge, daß er der Gerichtsbarkeit der Welt und den Anfechtungen des Teufels sich preisgab und so das Vollmaß des menschlichen Strafleidens an sich erduldete. Denn hätte er

den feindlichen Mächten durch eine voreilige Himmelfahrt sich entzogen, so hätte er auf den Preis des Kampfes verzichtet und sich außer Stand gesetzt, sich je die Menschheit zu assimiliren. So war denn der normale Ausgang (ἔξοδος Luc. 9, 31) aus dem Erdenleben für ihn nicht das Aufgeben der Menschheit, sondern die Hinausführung des ihr verordneten Kampfes zum Siege; eine Verschmelzung seines Schicksals mit ihrem Todesschicksal; denn nur so konnte er das über das adamitische Geschlecht verhängte göttliche Strafgericht für Viele zu einem heilbringenden Läuterungsgericht machen und zu einem seligen Ende hinausführen. Es giebt nämlich einen von Gott geordneten Ausweg aus dem tragischen Geschick, das über den sündigen Menschen verhängt ist, das ist das heilige Austragen des Gerichts. (Ich vermuthe, daß das Wort **expiare** diesen Begriff andeutet.) Die Gerichtsbarkeit der Welt, die Anfechtungen des Teufels, so beugend, so schmerzhaft sie auch sein mögen für den Frommen, sie reichen nicht über eine gewisse Schranke hinaus, und es ist ein Ausgang möglich aus dem Gluthofen der gottfeindlichen Mächte. Es gilt nämlich, daß der Fromme nicht aufhöre, Gott zu ehren und auf ihn zu hoffen trotz der scheinbaren Harthörigkeit und Erbarmungslosigkeit des Höchsten. Das ist unter anderm die Lehre des Buches Hiob und vieler Psalmen. Das glaubensvolle Appelliren an Gottes Gerechtigkeit wird am Ende ein so starkes Anklopfen an Gottes Herz, daß dieses Herz sich nicht länger fremd stellen kann. Die dunkle Wolke des göttlichen Zürnens zerreißt, so daß der Strahl göttlicher Gerechtigkeit erlösend, rächend, verklärend hindurchbricht: „Sollte Gott nicht erretten seine Auserwählten, die zu ihm rufen Tag und Nacht?“ Ein unheiliges Erleiden des Gerichts freilich kann nie zu diesem Ausgang führen. Es bedarf zu diesem Durchbruch Geduld und Glauben bis an's Ende, und das hat Christus bewährt als ἀρχηγός, Herzog, Bahnbrecher des Heils, und uns so eine ewige Erlösung erfunden: Er ist der **wahre pontifex**, der

uns die Brücke schlägt aus dem Reich der Finsterniß in Gottes Lichtreich hinüber.

§ 6. So war Christi Leiden ein völlig freiwilliges, aus Liebe zu uns übernommenes, und doch war für ihn zugleich eine göttliche Nöthigung vorhanden, gerade diesen Ausgang seines Lebens als das ihm auferlegte pflichtmäßige Schicksal zu betrachten. Diese Nothwendigkeit lag nun aber allerdings nicht in Gottes Strafgerechtigkeit, die, um völlig befriedigt zu sein, auch noch dieses unschuldigen Strafobjects bedurft hätte; sie lag vielmehr in Gottes Heiligkeit, der gegenüber der ewige Priesterkönig der Menschheit sich vor seiner Thronbesteigung noch in allen Stücken als probehaltig erweisen sollte. Auf diesen Gedanken werden wir geführt durch mehrere Schriftstellen, namentlich auch des Ebräerbriefes, wo von der großen Gehorsamsprobe, die Christus bestanden, die Rede ist, z. B. Ebr. 2, 10: Ἔπρεπε γὰρ τῷ θεῷ τὸν ἀρχηγὸν τῆς σωτηρίας (ἡμῶν) διὰ παθημάτων τελειῶσαι. Nicht, als ob wir uns Gott als mißtrauisch zu denken hätten gegenüber seinem Eingebornen. Aber die unparteiische Gerechtigkeit, die absolute Heiligkeit erfordert, daß eine ernstliche Probe auch dem nicht erspart werde, für dessen Probehaltigkeit alle innern Gründe da sind. Das Bild einer solchen väterlichen Strenge muß denn auch unserm Herrn vorgeschwebt haben, als er seufzte: „Soll ich den Kelch nicht trinken, den mir mein Vater gegeben?“ „Vater, ist's möglich, so gehe dieser Kelch vorüber.“ Als Strafleiden konnte Christus seine Leiden unmöglich ansehen, wohl aber als Gehorsamsprobe (Vergl. Phil. 2, 8). Es wäre ja gewissermaßen unschicklich gewesen, wenn Ihm, dem Haupt der Menschheit, diejenige Ehrenprobe erspart geblieben wäre, zu der seine Glieder jedenfalls verpflichtet waren, und wenn er auf dem leichten Wege der Ueberkleidung zum Himmel gelangt wäre (II. Cor. 5, 4), so hätte der Teufel etwa gespottet, Christus wage nicht, sie zu bestehen. „Darum mußte er allerdinge seinen Brüdern gleich werden und in Allem

versucht werden gleich wie wir.“ Damit nun die Probe vollgiltig sei, mußte die Welt all ihren schändlichsten Verrath und ihre Bosheit, der Teufel all seine höllischen Anfechtungen wider ihn versuchen, und wenn dann sich thatsächlich offenbarte, daß seine göttliche Heiligkeit aller Macht der Sünde überlegen war, dann konnte der himmlische Vater mit doppeltem Wohlgefallen ihn betrachten als seinen ächten und geliebten Sohn, als den wahrhaft Vollkommenen, dem er getrost die Leitung aller übrigen Kinder und die höchste Richtergewalt im Himmel und auf Erden den Schlüssel Davids (Apoc. 3, 7) anvertrauen konnte, und zwar auf Grund einer rechtlichen Erprobung und nicht blos väterlich liebevollen Zutrauens.

§ 7. Dieser Probe durfte der Herr um so weniger sich weigern, als sie, wie wir schon oben angedeutet haben, dazu dienen sollte, seine Assimilationsbefähigung unendlich zu steigern, seine Sünderliebe im reinsten Glanze zu offenbaren, seine Heiligungsmacht gegenüber der gläubigen Gemeine zu einer vollendeten zu machen. Wie hätte auch die Jüngergemeine sich je zu entschließen vermocht zum Drangeben aller Ansprüche auf irdische Messiasherrlichkeit, zum Verzichten auf alle Versuche bewaffneter Vertheidigung alles Zwanges gegen die Sünderwelt, zur glaubensvollen Unterwerfung unter alle Gerichtsbarkeit der Welt, zur verleugnungsvollen Ergebung unter allen Druck der sonstigen göttlichen Strafgerichte, sowohl der die Gesammtheit als den Einzelnen betreffend, wenn nicht der Gekreuzigte selbst uns das heiligste Vorbild gelassen hätte zum Austragen des Gerichts. Nur so konnte der Herr seine Jüngergemeine sich innerlich assimiliren, wenn er äußerlich ihr Loos und ihre Aufgabe völlig mit ihr theilte; wie er sagt: „Ich heilige mich selbst für sie, auf daß auch sie geheiligt werden“ (Joh. 17, 19). Andrerseits, und das ist ein nicht zu übersehender Gesichtspunkt, war Christi Leidenswilligkeit auch die geeignetste Vorbedingung zu einer richtigen Ausscheidung der entschieden gottfeindlichen Elemente der Menschheit.

Ihm gegenüber werden nämlich jetzt vieler Herzen Gedanken offenbar. Gott fängt die böse Welt in ihren eignen Schlingen. Er stellt sich arm, gering, wehrlos, wie Ulysses gegenüber den Freiern, läßt sich mißhandeln in seinem Sohn. Die Gottlosen wollen's ja auf eine Probe ankommen lassen, ob's einen Gott giebt, der den Unschuldigen aus ihrer Hand errettet. Sie wissen nicht, daß sie damit sich selbst enthaupten, wenn sie ihren Christus tödten. Die Welt ahnt nicht, wie sehr sie sich das Seligwerden erschwert hat durch die Mißhandlung des Gottmenschen. Sie haben ihn ja, so viel an ihnen war, unkenntlich gemacht, unkenntlich für fleischliche Augen. So ist Christi Leidenswilligkeit allerdings für etliche ein Fallstrick geworden, sein Tod ein Geruch des Todes zum Tode, ein Beförderungsmittel ihrer Verdammlichkeit. Und wenn der Apostel sagt, daß durch Christi Kreuz ihm die Welt gekreuzigt ist und er der Welt, so weist er auch darauf hin, daß durch Christum überhaupt und namentlich durch seinen Kreuzestod die in unseligem Dualismus zwischen Gott und dem Teufel hin und her schwankende Welt soll genöthigt werden, aus dieser traurigen Neutralität herauszutreten und zur kräftigen Differenzirung soll gebracht werden, das ist eben zur Wiedergeburt der Einen, zur abgesagten Gottfeindschaft der Andern. Diese Scheidung ist ein Selbstgericht der Menschheit. Und dieses Selbstgericht ist die schon im Alten Testament genannte einzige Bedingung der Versöhnung, womit zu vergleichen ist I. Cor. 11, 31.

§ 8. Damit es nämlich zu diesem Selbstgericht komme, mußte erstlich einmal ein vollkommener Gerechter da sein, dem gegenüber der Gegensatz von Sünde und Gehorsam zur völligen Reife kommen konnte; zweitens ein freiwilliges Sichopfern und Sichausläuternlassen des bessern Theils der Menschheit in den Flammen des göttlichen Strafgerichtes, und drittens eine faktische Ausscheidung (Verbannung) des unverbesserlichen Theils aus der Menschheit und zwar Letzteres durch das rich-

terliche Walten der vollendeten Gerechten. Unter den Einsendern ist's Pfr. Zündel, der auf diese drei biblischen Begriffe der vollkommenen Gerechten, des vollkommenen Opfers und des vollkommenen Gerichts als Bedingungen der Versöhnung aufmerksam macht, doch ohne ihre organische Verbindung nachzuweisen. Das eigentlich Expiatorische, die wesentliche Sühne für die vom Menschen begangene Missethat, liegt nun aber im Opfer, d. h. in der für Christum und die Seinen vorhandenen Nothwendigkeit, sich zuerst durch die böse Welt richten zu lassen, bevor es kommen kann zu einem durch die heilige Gemeine zu vollziehenden Gericht über die Welt. Muß ja doch nach biblischer Eschatologie in der Endezeit auch die gläubige Gemeine vor ihrer Himmelfahrt noch durch die Bluttaufe der antichristlichen Verfolgungswuth hindurch und zwar zum Behuf ihrer eignen Vollkommenheitsbewährung, zum Beweis dafür, daß sie bis auf's Aeußerste von jedem geheimen Einverständniß mit dem widergöttlichen Theil der Menschheit frei und rein ist; dann, wenn sie die ganze Feindschaft der Welt Gott zu lieb getragen, kann Gott ihr seine ganze Freundschaft schenken. Das ist ein heiliges Büßen, sofern die Bitterkeit der Leidensprobe, durch welche Christus sich mit den Seinen hindurcharbeiten muß, ganz genau entspricht dem Grad der Entartung der Menschheit, und die Rückkehr ins göttliche Vaterhaus ist für unser Geschlecht gerade ebenso schwierig und schmerzensreich, als unsere Abweichung von Ihm eine weite und muthwillig-willkürliche gewesen war. Es findet also allerdings eine Art Ausgleichung statt zwischen der Größe der Sünde und der Größe des zu bringenden Opfers, d. h. der Schwierigkeit des Selbstgerichts oder der Selbstüberwindung der Menschheit. Aber keineswegs ist's die göttliche Strafgerechtigkeit, die als solche mit ihren Schlägen über Christum als ein unschuldiges Schlachtopfer herfällt, sondern im Gegentheil, es ist die menschliche und teuflische Gerichtsbarkeit, die sich über ihn hermacht, und der Lichtstrahl göttlichen Vergeltens

durchbricht dieses nächtliche Dunkel erst am Morgen des Auferstehungstages. So stellt der Apostel Petrus in seinen Reden nach dem Pfingstfest (Act. 2 und 3) die menschliche und die göttliche Gerichtsbarkeit als zwei unversöhnliche Gegensätze einander gegenüber, indem er zu den Juden sagt: „Ihr habt getödtet den Heiligen und Gerechten. Den hat Gott auferweckt und zum Herrn und Christus gemacht.“ Uebrigens gäbe es ja in der That nichts unpädagogischeres (οὐκ ἔπρεπε, würde die Schrift sagen), als wenn Gott, um zu zeigen, wie heftig er auf die Sünde zürne, gerade am unschuldigen Christo hätte ein Strafexempel statuiren wollen und das erst noch durch Menschenhände. Meint man aber, Christus werde nicht genugsam als Sühnopfer anerkannt, wenn man ihn nicht hinstelle als Strafobject Gottes an unsrer Statt, ja wenn man nicht zugebe, er habe auch sogar die Höllenqualen für uns erduldet, so ist das eine ganz willkürliche Uebertreibung des biblischen Opferbegriffs, eine Uebertreibung, die mit vollständiger Verwechslung der Begriffe des unheiligen Fluchopfers und des heiligen Liebesopfers zusammenhängt. Nun und nimmermehr konnte sich Christus, weder halb noch ganz, in Eins zusammenwerfen mit dem dürren Holz, das für die ewigen Flammen bestimmt ist; und die christliche Lehrwissenschaft soll sich eine solche Verwechslung oder Begriffsverwirrung auch nicht erlauben, weder halb noch ganz. Der anselmisch-orthodoxe Begriff einer „**satisfactio vicaria**“ im Sinne der Schicksalsvertauschung verstößt überall gegen die sittlichen Möglichkeiten und man kann erst dann dem biblischen Lehrwort sowohl, als dem vernünftigen Denken gerecht werden, wenn man an die Stelle der im Wort **vicaria** liegenden Substitution sich denkt Solidarität und an die Stelle der falsch-juridischen **satisfactio**, (d. h. der sachlichen Leistung gegenüber einer Blut fordernden Strafgerechtigkeit) den ächt biblischen Begriff einer ethischen Genugthuung gegenüber der göttlichen Heiligkeit, nämlich den Begriff der persönlichen Selbstvollendung Christi zum Heilig-

sten unter allen Heiligen, zum vollkommen befähigten Heiligmacher der Gemeinde und heiligen Weltüberwinder. So tritt dann an die Stelle einer sachlichen Leistung ein persönlicher Wille, an die Stelle eines juridischen **meritum** oder eines magisch wirkenden Objects (des Bluts) ein dynamisch-ethischer Faktor, nämlich das Begnadigungsrecht und die Heiligungsmacht eines vollendeten Heiligen, beides in engster Verbindung, und zu diesem Begriff von der Sache bekennt sich die apostolische Gemeinde in ihrem ersten Concil, wenn sie durch Petri Mund es ausspricht: „Wir glauben durch die Gnade unsers Herrn Jesu Christi selig zu werden;" denn diese Gnade ist ja beides, Begnadigungsrecht und Heiligungsmacht.

§ 9. Von diesem Standpunkt aus begreift sich's leicht, weßhalb der Gekreuzigte und Auferstandene kann Buße und Sündenvergebnng verkünden lassen in „seinem Namen." So lange Er, der Sündlose, nicht den ersten Stein aufhebt, so lange er sogar fleht: „Vater, vergib ihnen", so lange er auf sofortige Ausübung seiner richterlichen Vollmacht verzichtet, findet Gerichtsaufschub statt für Alle, und es gilt Allen des Apostels Wort: Achtet die Langmüthigkeit des Herrn (μακροθυμία) für den einzigen Grund eurer σωτηρία, d. h. eures bisherigen Verschontgebliebensein. Der Zustand der göttlichen πάρεσις und ἀνοχή (Röm. 3, 25), der schon in vorchristlicher Zeit bestand, wird nicht aufgehoben, sondern nur insofern modifizirt, als durch's Evangelium Jedermann Zweck und Grenzen dieser Gnadenfrist sollen bekannt gemacht werden. Im Allgemeinen soll der Weltmensch beim Anblick des Kreuzes den Gedanken an das nur aufgeschobene Gericht der Vergeltung in's Herz bekommen, ein Gedanke, welchen dort Petrus weckte (Act. 2, 37), und der freilich, wenn man Christum als das substituirte Strafobject des göttlichen Zorns dem Sünder hinstellt, nicht recht zur Entstehung kommt. — Für die Gemeinde der wahrhaft Gläubigen aber ist Christi Kreuz nicht blos Ursache eines

Gerichtsaufschubs oder zeitweiligen Sündennachlasses, sondern einer definitiven Begnadigung und zwar deßhalb, weil jetzt im Schooße der Menschheit eine reale Heiligungsmacht vorhanden ist, eine lebendige Möglichkeit der Genesung. Vollendet geworden in der Sphäre desjenigen Gehorsams, den der bußfertige und nach dem ewigen Leben trachtende Mensch Gott schuldig ist, macht Christus seine Heiligkeit nicht geltend als Rechtsgrund, um von seinen Brüdern sich abzusondern oder gar sie zu verklagen, sondern um sie sich vollends zu assimiliren und für sie Fürbitte zu thun. Er ist nicht ein Beliebiger von Tausenden, der eintritt für die Andern, sondern das Haupt der Menschheit, der Centralmensch, in welchem die Zukunft der Menschheit beschlossen liegt. Ist Er in aller Prüfung Gott treugeblieben, so ist die M e n s c h h e i t treugeblieben, und ihre wesentlichen Bestandtheile, d. h. die, welche dem Haupt anhängen, sind für Gottes Reich gerettet. Er hat Gaben empfangen für die Abtrünnigen, kann den heiligen Geist über seine Gläubigen spenden in bisher nicht dagewesener Fülle. Es geht eine Kraft von Ihm aus und heilt sie Alle. Bei Voraussetzung dieses Lebenszusammenhangs der Gläubigen mit Christo (unio mystica) erhält die paulinische Rechtfertigungslehre erst recht ihre tiefere Begründung; denn „In Ihm" sind wir gerechtfertigt und geheiligt. Hat er die Macht, seine Gläubigen zu heiligen, so hat er auch ihnen gegenüber vollkommen das Recht der Sündenvergebung, wie er allein zur Wittwe von Nain sagen durfte: „Weine nicht." Denn Er kann Alles wieder gutmachen, was Sünde und Tod verderbt haben, und seine heilige Gnadenmacht gilt vor Gott als genügende Bürgschaft für die in unsern Seelen zu bewirkende Wiederherstellung zum Bilde Gottes. Wäre aber das Gelingen unsrer Heiligung durch Niemand anders verbürgt als uns selbst, dann müßte freilich das Ungenügende unsrer individuellen Gerechtigkeit auf ewig ein Rechtsgrund sein zu unsrer Ausschließung vom Reiche Gottes, wie geschrieben steht: „Wer

dem Sohne nicht glaubet, der wird das Leben nicht sehen, sondern der Zorn Gottes bleibet über ihm." Daß also eine Zurechnung der Gerechtigkeit Christi zu Gunsten der Gläubigen stattfindet, begreift sich unter Voraussetzung einer solchen wirksamen Gemeinschaft zwischen Christus und den Seinen, vom juridischen Standpunkt aus vollkommen und es wäre sogar unbegreiflich, wenn Gott bei der Würdigung einer Christenseele jener lebendigen Möglichkeit, daß sie durch Christum ihm ähnlich gemacht werde, nicht Rechnung trüge. Anderseits ist's unmöglich, daß Gott je soll Christo die Sünde der Welt zugerechnet haben, und zwar deßwegen unmöglich, weil Christus von jeher alle sündliche Einwirkung der Welt auf sein Gemüth standhaft abgewehrt hat. Vielmehr hat nicht Gott, sondern die Welt selbst Christo ihre Sünde zugerechnet, weil nach einem bekannten psychologischen Gesetz Jeder den Andern gern nach sich selbst beurtheilt. — Wo aber keine wirksame Gemeinschaft besteht, da hört auch alle Berechtigung zur Zurechnung auf, weßhalb Christus schließlich auch die Scheingläubigen, die sich nicht wollen von ihm heiligen lassen, nicht als die Seinigen anerkennt, sondern sie als unfruchtbare Rebschosse abhauen und verbrennen läßt.

§ 10. Erweist sich somit die solidaristische Versöhnungstheorie als durchaus geeignet zur wissenschaftlichen Begründung der paulinischen Rechtfertigungslehre, auch ohne daß man dabei der Voraussetzung bedarf, Gott habe Christo die menschliche Sünde zugerechnet, so scheint dieser letztere Umstand wieder insofern zu ihren Ungunsten zu sprechen, als eine Reihe biblischer Ausdruksweisen letztere Zurechnung zu statuiren scheinen: so z. B. „Gott warf unser Aller Sünde auf ihn"; „Er hat unsere Sünde getragen"; „Es gefiel dem Herrn, ihn zu schlagen" u. s. f. Andre bekämpfen sie: „Wir hielten ihn für einen, den Gott geschlagen". Aber wie oft wird nicht in der Schrift, was nur göttliche Zulassung ist, so ausgedrückt, als wäre es direkter göttlicher Zweck und Beschluß, so z. B. wenn

die davidische Volkszählung das eine Mal direkt dem Zorn Jehova's und seiner Reizung (2. Sam. 24, 1), das andre Mal (II. Chron. 22, 1) der Reizung des Satans zugeschrieben wird. Es muß in solchen Fällen der Ungenauigkeit der biblischen Ausdrucksweise Rechnung getragen werden, und das ist eben Aufgabe der Wissenschaft, den richtigen Unterschied zu machen zwischen solchen Stellen, die sich unmittelbar für die wissenschaftlich objective Darstellung des Sachverhaltes verwenden lassen und solchen, welche die Sache kurzweg nach dem ersten Eindruck, den sie auf's religiöse Gemüth machen, oder auch mehr nach dem äußern Augenschein oder in etwas paradoxaler Weise darstellen. In welchem tiefen und einzigartigen Sinne übrigens Christus in der That die Sünde der Welt getragen und gebüßet hat, nach solidaristischer Anschauung, auch ohne daß eine direkt göttliche Zurechnung stattfand, braucht hier nicht wiederholt zu werden. Ueberhaupt kann man sich auch bei solidaristischer Denkweise die substitutionistisch klingenden Ausdrucksweisen gar wohl zurecht legen, als dem Bedürfniß einer volksthümlich körnigen und mit etwas Paradoxie gewürzten Rede entsprechend; und ich für meinen Theil liebe solche Stellen wie II. Cor. 5, 21 in der Predigt, weil ich weiß, wie sie gemeint sind. Umgekehrt aber lassen sich die auf solidaristischer Grundanschauung beruhenden Folgerungen, welche die Schrift an Christi Kreuz knüpft, durchaus nicht mit dem substitutionistischen Gedankengefüge vereinbaren, und auch darin zeigt sich die substitutionistische Denkweise als die beschränktere und wissenschaftlich unwahre. Namentlich kann sie folgenden drei biblischen Anschauungen nie vollkommen gerecht werden 1) der Wechselbeziehung zwischen Christi Tod und seinem künftigen Richten, 2) der dem Sühnungsleiden Christi mehr oder minder analogen Bedeutung des Leidens und Sterbens aller Frommen, 3) der direkten Zweckbeziehung von Christi Leiden und Tod auf die Heiligung der Gemeinde.

§ 11. Etwas Aehnliches ist es nun auch mit denjenigen

Stellen der Schrift, welche eine rein civilrechtlichte oder auch eine magische Auffassung der Heilswirkung des Todes Christi das Wort zu reden scheinen. Daß das Blut Christi bald ein Lösegeld, bald ein Reinigungsbad, bald ein Unsterblichkeitstrank genannt wird, deutet einfach an, daß Christi Dahingabe in den Tod Ursache ist der Rechtfertigung, der Heiligung und der Beseligung für die Seinen. Der änigmatische Charakter dieser Bildreden darf uns durchaus nicht befremden bei einer Lehre, die so sehr die tiefsten und die höchsten Lebensgeheimnisse berührt. Wie hätte sie auch den gläubigen Jüngern sowohl als dem Volk zunächst anders als änigmatisch oder paradoxal dargestellt werden können? In diesen das Blut Christi betreffenden Ausdrucksweisen darf man so wenig den Beweis finden von einer magischen Wirkung dieses Blutes, als die Lehre von einer magischen Wirkung des Jordanwassers in der Geschichte Naemans enthalten ist. Wasser und Blut sind ja nichts ohne Gottes Gnade, dort durch Elisa, hier durch Christus wirksam. Es giebt aber nichts persönlicheres als diese Gnade, wie es auch nichts persönlicheres giebt als den Glauben, dem sie zu Theil wird.

Was nun besonders den Ausdruck Lösegeld betrifft, so war es jedenfalls ein Fehlgriff der Theologen, ihre wissenschaftliche Versöhnungstheorie gründen zu wollen auf diese Bildrede, die wie jedes Gleichniß hinkt. Es ist von vorneherein schief, eine Lehre, die ganz dem Gebiet des Criminalrechts angehört, auf Begriffe zu bauen, die wie der des Loskaufs durchaus dem Civilrecht entstammen. Die Mannigfaltigkeit der biblischen Bildreden soll uns eben abmahnen, nicht eines dieser Gleichnisse kurzsichtig zu mißbrauchen. Das Mißliche der Lehre vom Lösegeld springt in die Augen, so wie man zu der Frage kommt, ob es Gott oder dem Teufel sei bezahlt worden. Wenn Anselm behauptet, es sei Gott bezahlt worden, so widerspricht er der Schrift, die von Christus sagt: „Er hat uns Gott erkauft." Und doch bringt man ja ein Opfer Gott

bar. Die gleiche Verlegenheit entsteht übrigens, wenn man fragt: Wem hat Winkelried sein Blut geopfert, den Eidgenossen oder den Lanzen Oestreichs? Offenbar beiden, nur in verschiedenem Sinn. Also hat auch die alte Kirche so Unrecht nicht gehabt, sich den Teufel als den blutfordernden Moloch zu denken, womit keineswegs geleugnet wird, daß der bessere Theil des Selbstopfers Christi Gott anheimfiel. Aber der Feind hat eben auch seinen Theil, wie bei jedem Opfer das Feuer, und auch am heiligsten Menschen ist etwas, was er schließlich den **diis inferis** lassen muß und wär's auch nur der Staub, der sich hängt an das Gewand von Erde (Vgl. Gen. 17, 14., II. Kön. 2, 13., I. Cor. 15, 50., I. Cor. 6, 13.). Der wichtigste Gesichtspunkt aber ist der, daß Christus sich der Menschheit geopfert hat, wie denn auch der Rechtshandel Christi mit der Menschheit, und nicht derjenige mit Gott oder mit dem Teufel, den eigentlichen Angelpunkt bildet der juridischen Seite der Versöhnungslehre. Ueberhaupt kann nur eine Schriftbetrachtung, die nicht zu sehr am Wortlaut einzelner Stellen haftet, sondern die mehr aus dem Schrift-Ganzen schöpft, dieser schwierigen Lehre auf den Grund kommen.

§ 12. Schließlich noch die Frage: Läßt sich denn die solidaristisch gefaßte Versöhnungslehre ebenso leicht dem Volksverstand vorstellig machen, wie die substitutionistisch gefaßte? Wir glauben: Ja, und zwar unter dem Bilde eines Prozesses oder eines Kampfes. Von den vier betheiligten Parteien sind zwei versöhnbar, nämlich der heilige Christus und die sündige Menschheit, sofern sie glaubt; zwei bleiben unversöhnliche Gegensätze, nämlich Gott und der Teufel. Gott kommt in Christo der Menschheit entgegen und verzichtet vorläufig darauf, sein Recht mit Gewalt geltend zu machen. Seine Friedensanerbietung wird aber zurückgewiesen, der göttliche Sachwalter gehöhnt und auf des Teufels Antrieb getödtet. Auch dann noch rächt Gott die Unbill nicht, sondern er auferweckt in aller Stille Christum von den Todten und gründet durch die Geistaus-

gießung die Kirche. So wird Christus auch nach seiner Kreuzigung noch als Gottes Sohn beglaubigt und daraus kann jeder Empfängliche merken, daß Gott in Ihm einen ernstlichen Versuch macht, um die Menschen zur Umkehr in seine Gnadengemeinschaft zu bewegen, indem er in Jesu Namen Buße und Sündenvergebung predigen läßt. Wer nun in seiner Gottentfremdung gleichwohl beharren will, hat es sich selbst zuzuschreiben, wenn schließlich Gottes gerechte Vergeltung ihn trifft.

Dieses ebenso langmüthige als heilig ernste Benehmen Gottes gegenüber uns Sündern bezeichnet Paulus mit Recht als Offenbarung göttlicher Gerechtigkeit. Denn so wie man's mit einem bösen Gegner thun soll, so überwindet Christus als Sachwalter Gottes zwiefach die Welt. Erstlich hat er sie geistig überwunden durch seine heilige Liebe und seinen standhaften Gehorsam bis zum Tod am Kreuz. Selig, wer auf diese Weise sich von ihm überwinden und ebenfalls zum Ueberwinder machen läßt. Die Uebrigen aber bemeistert er schließlich durch die Flammen des Gerichts. Durch diese zweifache durchaus normale Ueberwindung der Welt wird alles das in der Welt, was versöhnungswillig ist, zurückgeführt in die Gemeinschaft des Vaters und ihr alles das benommen, was sie mit Gott verfeindet. Christus als das Lamm und als der Löwe, in zweifacher Form, überwindet und versöhnt er die Welt. Und diese Anschauung ist beides durchaus biblisch nach Luc. 12, 58 und durchaus dem sittlichen Volksverstand angemessen.

Es war auch ein gewiß aus der apostolischen Tradition stammender Gedanke der altkatholischen Väter, sich das Versöhnungswerk Christi vorzugsweise zu denken als Prozeß und Kampf Christi mit Welt und Teufel, und die erlöste Gemeinde zu betrachten als Siegespreis des Kampfes. Unrichtig war nur die Meinung des Origenes und der Spätern von einer Ueberlistung des Teufels. Aber man sage statt Ueberlistung Ueberwindung und statt Teufel Welt, so kommt ein biblisch-

richtiger Gedanke heraus, den man schon um seines dramatischen Interesses willen beim Volksunterricht gut verwerthen kann. Und im Grunde ist diese Ansicht vom Versöhnungswerk als einem Kampf und Sieg die allerälteste der Bibel und des Menschengeschlechts, denn sie ist enthalten im uralten Wort Genes. 3, 15 und ist schon längst ein Gemeingut der Christenheit. Denn was bedeutet denn das Kreuz Christi dem christlichen Volsverstand anders als: Weltüberwindung und Weltversöhnung, beides in Einem. —

Dritte Frage:

Welche Bedeutung kommt der Versöhnungslehre zu im christlichen Lehrganzen und für's praktische Heilsbedürfniß?

a. Aus all' dem Bisherigen geht bereits für jeden Nachdenkenden zur Genüge hervor, daß die Versöhnungslehre den Mittelpunkt des christlichen Lehrganzen bildet, und sie muß es auch, wenn anders das Christenthum die wahre Religion ist und Religion Gottesgemeinschaft bedeutet. Es darf uns daher nicht wundern, daß wir bei dem Streben, dieser Lehre die richtige wissenschaftliche Fassung zu geben, der Reihe nach theologische, anthropologische, christologische, dämonologische, dogmatische und ethische Grundbegriffe haben berühren müssen. Denn alle diese Gebiete durchkreuzen sich hier und von ihnen fällt Licht oder Schatten auf das zu lösende Problem.

Diese centrale Bedeutung der Versöhnungslehre wird auch von Niemanden geleugnet, auch nicht einmal vom Rationalismus, obwohl derselbe gerade Christum selbst aus diesem Mittelpunkt glimpflich zu entfernen sich bemüht. Denn Christo eine blos sekundäre Bedeutung im Versöhnungswerk zuschreiben, heißt überhaupt ihn aus seiner Mittlerstellung verdrängen. Wenn aber der Rationalismus drauf ausgeht, die relative Entbehrlichkeit der in Christo angebotenen Heilsvermittlung

zu beweisen, so fragt es sich, ob sein Lehrganzes überhaupt noch den Anspruch darauf machen kann, etwas Ganzes und etwas Christliches zu sein. Ist der Glaube etwas Ganzes, wenn man nicht glaubt an den Sohn Gottes? Ist die Wiedergeburt etwas Ganzes, wenn die Auferstehung der Todten als nicht zu ihr gehörig betrachtet wird? Ist das Evangelium noch etwas Ganzes, wenn zwischen Christus und seinen Hauptaposteln ein tiefer Dissens bestehen soll? War Christus wirklich der Erstling des neuen Lebens, wenn er vielleicht doch manches von Dem gesagt hat, was die Evangelien ihm zuschreiben, z. B. auch über seine Zukunft, oder wenn er gar im Grabe geblieben sein sollte? Waren seine Apostel die Erstlinge des neuen Lebens, wenn sie es doch gewagt haben, die ursprüngliche Versöhnungslehre ihres Meisters so sehr zu verschlimmbessern? Kurz, man kommt eben nicht aus den Widersprüchen heraus, wenn man nicht mit dem Evangelist Johannes die Menschwerdung des Sohnes Gottes als Grundlage anerkennt des ganzen Christenthums und speziell für die Wiederaufnahme der Menschheit in Gottes Gnadengemeinschaft.

Die centrale Bedeutung der biblischen Versöhnungslehre erhellt aber auch umgekehrt aus dem Licht, das von diesem Mittelpunkt auf die verschiedenen Parthien des Lehrganzen, namentlich auf das Verhältniß Christi zur Menschheit und auf die Lehre von der Heilsaneignung zurückstrahlt. Die evangelische Wahrheit gewinnt, wenn ihr einmal in diesem Centrum der adäquate wissenschaftliche Ausdruck zu Theil wird, d. h. eben wenn das Verhältniß Christi, des Versöhners, zu uns gefaßt wird als das einer höchst lebendigen Wechselwirkung, eine ganz neue Ueberzeugungskraft und Heiligungskraft. Man braucht nicht als Missionär in Heidenländern gewesen zu sein, um zu wissen, daß die Unbegreiflichkeiten der kirchlichen Satisfaktionstheorie schon manche Wahrheitssucher vom Christwerden abgeschreckt haben. Es war nicht die Thorheit des Kreuzes an sich, was solche irre machte, sondern es waren die unent-

wirrbaren Widersprüche einer willkürlichen Schicksalsvertauschungslehre, die das religiöse Gewissen ebenso sehr befremdet und verletzt, als es sie beruhigen und befriedigen will. Ist es nun aber möglich, auf solidaristischem Wege die Richtigkeit und heilige Vernünftigkeit der biblischen Grundbegriffe von Christi Opfertod und unsrer Rechtfertigung in Ihm darzuthun, so ist das ein neuer Beweis für die Realität des biblischen Prophetismus, eine apologetische Errungenschaft, die nicht ermangeln wird, manchem Prediger des Evangeliums hier und in der Heidenwelt sehr willkommen zu sein. Das Wort vom Kreuz bleibt freilich fort und fort ein heiliges Geheimniß, denn alle Lebensgemeinschaft und Schicksalsgemeinschaft ist ihrem tiefsten Grunde nach ein Geheimniß. Aber das Geheimniß der Solidarität ist wenigstens ein auf constanten Thatsachen beruhendes, nicht ein von Menschen erfundenes. Und wer mit vorurtheilsfreiem Blick das Leben prüft und die Bibel liest, den wird die Schicksalsverkettung nicht mehr sonderlich befremden, während das Geheimniß der Schicksalsvertauschung das zweideutige Verdienst hat, nur das oberflächliche Denken zu befriedigen, die tiefer blickenden Geister aber völlig confus läßt.

b. Aber sehen wir einmal ab von den Erkenntnißbedürfnissen und deren Befriedigung und fassen wir diese Lehre von der Versöhnung in's Auge vom Standpunkt des praktischen Heilsbedürfnisses aus. Auch das Herz hat ja seine Rechte, nicht blos der Verstand. Und in den tiefsten Bedürfnissen seines nach Gott verlangenden Herzens besitzt der Mensch wohl noch einen der sichersten Maßstäbe zur Erkenntniß der Wahrheit aus Gott.

Das praktische Heilsbedürfniß macht sich im wahrhaft erweckten Herzen immer auf doppelte Weise geltend, nämlich als Verlangen nach Sündenvergebung und nach reeller Heiligung. Denn wem's ernstlich um Frieden mit Gott zu thun ist, begnügt sich nicht mit dem Gefühl der einmal erlangten

Sündenvergebung oder mit der Möglichkeit, sie noch öfters zu erlangen, sondern er sehnt sich nach einem Zustand, in welchem er immer weniger in den Fall kommt, die vergebende Gnade Gottes in Anspruch zu nehmen, also nach einer wahren, dauerhaften Genesung seiner Seele, das ist nach Heiligung.

Eine richtige, dem Sinn des Evangeliums entsprechende Heilslehre wird sich nun daran erkennen lassen, daß beide Bedürfnisse in ihrer Berechtigung anerkannt und beide in der ihnen entsprechenden Weise berücksichtigt werden. Dieß geschieht dann, wenn der religiöse Trost und die sittliche Mahnung zusammenwirken, um der Seele zu einem bleibenden Gottesfrieden zu verhelfen. Beides muß in der Art verbunden sein, daß die Kräftigkeit der evangelischen Tröstung dem Ernst der sittlichen Mahnung keinen Abbruch thue, sondern im Gegentheil denselben gewissermaßen noch verstärke.

Ist dieß der Fall bei der altprotestantischen Versöhnungs- und Rechtfertigungslehre? Ich muß wünschen, mich über einem Irrthum betreten zu lassen. Aber ich kann nicht umhin, es hier öffentlich zu gestehen: Es hat mir von jeher den Eindruck gemacht, es werde da das Bedürfniß nach dem Trost der Sündenvergebung auf eine so absolute Weise befriedigt, daß das Bedürfniß nach Heilgung dabei nicht mehr ganz zu seinem Rechte kommt. Woher denn auch sonst die in der Geschichte des Protestantismus, namentlich in der Zeit der pietistischen Steitigkeiten, so häufige, aber jedenfalls an sich so seltsame Erscheinung, daß wer recht heilig leben wollte, in Gefahr kam, die Rechtfertigungsgnade als ungenügend zu betrachten, und daß wer der Rechtfertigungsgnade sich recht freuen wollte, schier berechtigt schien, die sittliche Forderung, recht heilig zu sein, zeitweilig zu vergessen. Hängt dieser Dualismus, der auch in der innern Entwicklungsgeschichte manches einzelnen Protestanten eine so bedeutende Rolle spielt, nicht zusammen mit einer unrichtigen Fassung der Versöhnungslehre und der Lehre vom Verhältniß der Heiligung zur Rechtfertigung?

Was nämlich die Versöhnungslehre betrifft, so bringt es deren substitutionistische Fassung mit sich, daß die Zweckbeziehung des Todes Christi auf die Heiligung der Gemeine nicht gehörig kann gewürdigt werden. Denn wenn man Christum am Kreuz betrachtet als an unsrer Statt von Gott gestraft, so kommt sein heiliger Tod viel zu ausschließlich in Betracht als Mittel, uns die Sündenvergebung und die Rechtfertigungsgnade zu verschaffen und der Zweck der Selbstvollendung des Herrn zum Heiligmacher der Gemeinde verschwindet einem da aus den Augen, weil Bestrafung und nicht Heiligung der Menschheit den Inhalt der göttlichen Forderung zu bilden scheint. Und doch ist nach der Schrift Christus keineswegs nur zur Bezahlung des Lösegelds gestorben, sondern auch, daß er heiligte die Gemeine, daß er ihr das Gesetz der demüthigsten Selbstverleugnung und der todesmuthigsten Weltüberwindung recht tief in's Herz schreibe. Hat er doch mit seinem Sterben die sittliche Verpflichtung zur Heiligung nicht abgeschafft, sondern im Gegentheil sie bestätigt in ihrer strengsten Forderung. — Sodann wird durch die substitutionistische Fassung der Bedeutung des Todes Christi auch gegenüber der Welt der in diesem Tode enthaltenen Mahnung, ja Drohung sogar, gewissermaßen von vorneherein die Spitze abgebrochen, wenn auch die Welt im sterbenden Erlöser vorzugsweise den Stellvertreter der Menschheit erblicken soll, der ihre Schuld gegen Gott abbezahlt. Vielmehr sollte sie ja im Gekreuzigten den von ihr mißandelten Sachwalter Gottes sehen und es inne werden, daß wer sich nicht bekehrt, einst der Mitschuld am Blut dieses Heiligen angeklagt zu werden gewärtig sein muß. — Endlich erscheint nach der orthodoxen Lehre auch in dem Punkt das selbständige Recht des Heiligungsbedürfnisses geschmälert, daß derselben zufolge die Heiligung ausschließlich nur gilt als Wirkung der Rechtfertigung, als gewissermaßen sich von selbst ergebende Frucht der Sündenvergebung. Warum dann noch besonders auf sie dringen? Es scheint ja,

mit der Sündenvergebung habe man in **nuce** Alles. Faßt man dagegen in solidaristischer Weise das Verhältniß von Rechtfertigung und Heiligung so, daß Christus unsre Rechtfertigung nur darum ist, weil er, dynamisch angesehen, unsre dereinstige Heiligung vor Gott verbürgt, so hat man den Vortheil, daß dann der Trost der Rechtfertigung niemals das Bedürfniß nach Heiligung schmälern, geschweige ersticken kann; vielmehr weckt dieser Trost jenes Bedürfniß erst recht. Denn er würde ja seinen eignen Berechtigungsgrund ersticken, wollte er die Heiligung als überflüssig erscheinen lassen. Erst wenn sie sich wechselseitig bedingen, machen sich Rechtfertigung und Heiligung keine schädliche Concurrenz im System.

Ich könnte die Schwäche der substitutionistischen Denkweise in Beziehung auf Geltendmachung der Forderung der Heiligung gegenüber dem Gläubigen auch noch nachweisen in dem Umstand, daß z. B. der Heidelberger Catechismus, der sich doch gerade durch seine Heiligungslehre auszeichnet, die von ihm geltend gemachte Verpflichtung zur Heiligung lediglich auf das Motiv der Dankbarkeit basirt. Begreiflich, weil Christus genug gethan! Aber damit ist ja eigentlich die Nothwendigkeit der Heiligung geleugnet und letztere kann höchstens noch **ex congruo**, nicht aber **ex necessario** bewiesen werden. Entspricht das dem ergreifenden Ernst, womit das Evangelium die Forderung der Heiligung geltend macht? Warum in einem Catechismus nicht lieber reden vom Gehorsam statt von Dankbarkeit? Oder ist das Wort Gehorsam etwa zu gesetzlich? Aber wie, wenn der Apostel unter den Beweggründen, die er geltend macht für die Heiligung, außer einem gewissen Ehrgefühl, das wir als Kinder Gottes haben sollen (Eph. 4, 1., 5, 3.), auch noch anführt die Furcht (I. Petri 1, 17. I. Cor. 9, 27. II. Cor. 5, 11)! Und mit vollem Recht; denn es bedarf auch bei Gläubigen oft zur Ueberwindung gewisser zäher Reste des alten Menschen dieses letztern Motivs, unbeschadet dem, was St. Johannes sagt

(I. Joh. 4, 18). Wollte Gott, daß bei Manchen das Heiligungsbedürfniß sich zuweilen unter dieser energischen Form einstellte! Daß es sich aber nicht einstellt, daran scheint u. a. auch die allzu einseitig blos auf Sündenvergebung hinzielende orthodoxe Auslegung der Bedeutung von Christi Kreuz Schuld zu sein.

Muß nicht dem Allem gegenüber behauptet werden, daß gerade diejenige Form der Versöhnungs- und Rechtfertigungslehre die vollkommenere sei, welche neben dem Trost der Sündenvergebung auch alle in der Schrift vorkommenden Beweggründe zur Heiligung geltend macht, alle sag ich von der begeisterten Gegenliebe und Dankbarkeit an bis hinab zur Furcht vor dem Winzermesser, das den unfruchtbaren Rebzweig weghaut. Und dieß scheint mir eben bei der solidaristischen der Fall zu sein, und zwar deßwegen, weil bei ihr das persönlich ethische Verhältniß der Gläubigen zu Christo so sehr in den Vordergrund tritt und nicht das sachliche der von Christo objectiv vollbrachten Genugthuung. Je mehr der Gläubige sich direkt vom persönlichen Gnadenwillen Christi abhängig fühlt, um so mehr fühlt er sich auch gegenüber dem Herrn verantwortlich. Allerdings muß zugegeben werden, daß diese Auffassung von der Versöhnung und Rechtfertigung nicht so absolute und juridisch objective Gnadenzusicherungen zuläßt, wie die substitutionistische sie scheint geben zu können. Aber darin besteht eben ihre höhere sittliche Vollkommenheit, daß sie auch noch einigen Raum übrig behält für jenes oben genannte Sich-Fürchten, ja Zittern vor dem Herrn (Phil. 2, 12). — Das Kreuz Christi bedeutet nun einmal nicht Amnestie, weder für die Welt, noch für die gläubige Gemeine; sondern für die Welt bedeutet es im bessern Fall: „Gnadenfrist zur Bekehrung“, im schlimmern: „Gerichtsaufschub“. Für die gläubige Gemeine bedeutet es: „Ewigen Frieden mit Gott“ auf Grund glaubensvoller Weltüberwindung im Anschluß an Christus.

Damit das Evangelium, zu dessen Verkündigung wir

berufen sind, in unserm Munde nicht ausarte in eine für Viele mißverständliche Anerbietung von Sündenablaß, müssen wir dem Volke zeigen, daß, wenn die eine Seite der Kreuzesfahne die Inschrift trägt: „Sündenvergebung" (Eph. 1, 7), die andre Seite das Wort entfaltet: „Heiligung" (Tit. 2, 14) und daß beides die durchaus nothwendigen innerlich zusammengehörigen Bedingungen seien der Versöhnung, die Christus uns anbietet. Lassen wir uns nicht einschläfern durch die Rede derer, die da sagen, die von den Vätern ererbte Orthodoxie sei ein für alle Mal unübertrefflich; zur reinen Lehre müsse nur noch kommen die Geistausgießung von oben, das Leben aus Gott. — Schön und gut; aber dieses Leben, dessen wir und unsre Gemeinden bedürfen, ist eben nicht anderes als ein kräftigeres Verlangen nach Heiligung. Und wenn wir dieses Leben, das wir mit der einen Hand zu wecken, mit der andern wieder einzuschläfern suchen, wie das bei einer substitutionistisch gefaßten Versöhnungstheorie beinahe unvermeidlich ist, so weist das hin auf die Nothwendigkeit, in diesem Punkte die Orthodoxie einigermaßen zu berichtigen. Denn das geistliche Leben quillt aus den Ideen, oder biblisch zu reden, aus dem Worte Gottes, da wo es in seiner Reinheit und Fülle gepredigt wird, und wenn die Lehrformen unrichtig sind, so wird auch das Leben in vielen erstickt. Denn der heilige Geist ist vor Allem der Geist der Wahrheit.

Möge doch der Pietismus, dem es in seinen edelsten Vertretern von jeher um beides zu thun gewesen ist, um die Verherrlichung Christi und um die Heiligung seiner Gemeine, sich in dieser unsrer Zeit ermannen und es als seine Aufgabe erkennen, die orthodoxe Versöhnungs- und Rechtfertigungslehre zu berichtigen gemäß dem vollern Gehalt der biblischen Wahrheit. Der Rationalismus hat nun schon lange genug versucht, diese Berichtigung vorzunehmen; er bringt aber je länger je weniger etwas Brauchbares zu Stande, weil er nicht an die Gottessohnschaft Christi glaubt im biblischen Sinne,

Es gilt auch da, um aller Gerechtigkeit genug zu thun, ein doppeltes Opfer zu bringen. Die rationalistische Versöhnungstheorie, sofern sie wirklich mit dem Gedanken umgeht, die Heilsvermittlung durch Christum für entbehrlich zu erklären, soll dem Herrn verbannet sein. Die orthodoxe Versöhnungslehre aber muß auch ins oder vielmehr durchs Feuer, nur soll ihr Selbstopfer ein heiliges Gehorsams- und Liebesopfer sein, damit der ewige Wahrheitsgehalt, der in ihr ist, geläutert werde und die kirchliche Rechtgläubigkeit zu neuem Leben auferstehe in solidaristischer Gestalt. Das ist der Wunsch, womit ich schließe.

Diskussion.

Erster Votant: Herr Kirchenrath Aepli von Gachnang (Thurgau), spricht vor Allem seine Anerkennung gegen den Referenten aus für die Tüchtigkeit und Gediegenheit seiner Leistung. In das Einzelne eingehend hebt er zuerst hervor, wie der alttestamentliche Begriff des Opfers genauer hätte sollen erörtert werden, nämlich ob in demselben nicht der Begriff der Stellvertretung vorkomme. Die Beschneidung, die Referent als Opfer gefaßt, giebt sich als Bundeszeichen, nicht als Opfer. Ebenso das Passah, das erst nachher als Ritus zum Opfer ward. Beide also bieten keine Parallele zum Opfer Christi. — Mit mehr Recht ist das Versöhnungsopfer als solche beigezogen worden. Aber wie kann der „ledige Bock" „die in's Elend dahingegebene Gemeinde" bedeuten? Wir thun besser, von solchen Deutungen zu abstrahiren, indem die wissenschaftliche Frage nichts damit gewinnt. — Richtig ist gewiß, daß die Unzulänglichkeit der Opfer schon im Alten Testament ist eingesehen worden, besonders Jes. 53. — Aber gerade da sehen die meisten Exegeten nicht den Messias, sondern das ideale Israel. — Die Unterscheidung des Fluchopfers und des Liebesopfers, wie sie Referent aufstellt, kann höchstens auf Jes. 53 sich stützen. Aber wie kann die Sündfluth ein Opfer heißen? die Vertilgung der Kananiter und der Baalspriester? — Die ganze alttestamentliche Grundlage des Referats ist ungenügend.

Die Eintheilung der neutestamentlichen Schriften in nicht-paulinische, paulinische und Hebräerbrief leidet an der unberechtigten Zusammenfassung aller nicht-paulinischen Schriften. — Am wichtigsten für unsre Frage sind die paulinischen Stellen, da sich auf diese offenbar unsre kirchliche Lehre stützt. Referent hat sich beschränkt auf Röm. 3; I. Cor. 5.; und Gal. 3. — Seiner paradoxalen Auslegung kann ich prinzipiell beistimmen, aber nicht einer Anwendung derselben, durch die alles Stellvertretende beseitigt wird. Da scheint mir Referent die paulinische Lehre eher etwas getrübt als aufgehellt zu haben.

Schicksalsvertauschung findet nur in ganz speziellem Sinne statt. Genes. 18 und Deuter. 25 spricht dagegen nicht; denn von dem, was Christus gethan, ist da nicht die Rede. Zu dem, was ich vor 20 Jahren über diesen Gegenstand aufgestellt, stehe ich noch. — **Der Tod Christi ist Genugthuung gegenüber der göttlichen Gerechtigkeit und Stellvertretung gegenüber der sündigen Menschheit**, und erscheint daher als ein Sühnopfer, das in Gott selbst eine Veränderung hervorgebracht. Ich sage mit Baur: wenn auch der Tod Christi unter den Gesichtspunkt der göttlichen **Gerechtigkeit** zu stellen ist, so ist dies doch nur die äußere Seite der Sache; der innere Grund aber ist die **Gnade** Gottes. — Diese Vermittlung genügt mir besser als die des Referenten.

Eine eingehende Kritik seiner Theorie zu üben, muß ich den Männern der Wissenschaft überlassen. Nur theilweise bin ich einverstanden mit des Referenten Einwürfen gegen die anselmische Satisfaktionstheorie, als stehe dieselbe der Heiligung im Wege. Ich billige aber sein Bestreben, diese Theorie durch eine bessere zu ersetzen. Neu war wirklich der Gedanke der Solidarität. Er hat aber den einen Hauptbegriff der **Schuld** ganz umgangen in seinem Eifer um sofortige Heiligung. Soll

die Kirche die anselmische Satisfaktionstheorie aufgeben und eine solidaristische an ihre Stelle setzen? — Ich halte es überhaupt nicht für die Aufgabe der Kirche, eine wissenschaftliche Theorie der Versöhnung aufzustellen für ihre Glieder, oder auch nur für ihre Lehrer. Sie konnte das nur so lange sie Synoden hatte mit dem Bewußtsein unmittelbar göttlicher Leitung und mit einem unfehlbaren sichtbaren Kirchenhaupt. Wo haben wir aber in der protestantischen Kirche die Behörde, die über Gültigkeit der Lehre entscheidet? Es ist das Aufgabe der Wissenschaft. Aber sollen wir uns da an die verschiedenen Universitäten, auch nur unsers Vaterlandes, wenden? Da könnte es uns gehen wie dem Kranken, der drei, vier Aerzte consultirt. Es muß der Gewissens- und Glaubensfreiheit überlassen werden. Alle unsre Theorien sind schwache menschliche Versuche, der göttlichen Idee einen Ausdruck zu geben. Die Kirche ist darum nicht dem Untergange gewidmet, wenn sie auch auf bestimmte Formulirung ihres Bekenntnisses verzichtet. — Referent wirft der Satisfaktionstheorie vor, sie hebe das Bedürfniß der Sündenvergebung zu einseitig hervor; aber kann dieses je zu absolut befriedigt werden? Statt des Motivs der Dankbarkeit zur Heiligung wählt er das Motiv der Furcht. Ist das ein Fortschritt? — Es giebt eben keine einzelne Theorie, die jedes individuelle Bedürfniß gleichmäßig und völlig befriedigt.

Herr Prof. Godet von Neuenburg: Die Kirche kann nicht indifferent bleiben gegen die Fassung der Lehre, da sie Katechismen und Liturgieen aufzustellen hat. Es fragt sich: können wir uns die paulinischen Aussprüche aneignen und sie im Unterricht verwenden? — Referent will den Paulus corrigiren; er hätte nicht sagen sollen: ὁ ϑεὸς ἐποίησεν ἁμαρτίαν, sondern: ὁ κόσμος; — das richtet seine ganze Theorie. Es ist Gewissenspostulat, weil Postulat der Heiligkeit Gottes, daß eine Satisfaktion geleistet werde. Mit der Satisfaktion fällt

auch der sittliche Adel unsers Wesens. Die wahre Satisfaktion ist die Anerkennung der Abscheulichkeit der Sünde und völlige Lossagung von ihr. Diese Satisfaktion kann der Sünder nicht leisten, da sein Gewissen zu sehr alterirt ist, um Gottes Heiligkeit ganz zu empfinden. Ein Heiliger erscheint aber, der die Sünde so verdammt, wie sie verdammt werden soll. Also eine sittliche Satisfaktion, keine juridische. Bloßes Gefühl aber ist noch nichts Reales; es muß das wirkliche Leiden der Folgen der Sünde hinzukommen. Christus hat dieses Leiden angenommen von Gott als ein gerechtes und verdientes. Ist das ungerecht? Wir selbst kennen aus der Erfahrung solches stellvertretende Leiden: wenn Einer gewissenlos sündigt, so erröthen wir für ihn. Bei jeder Liebesthat geschieht eine solche Stellvertretung. — Referent hält die Substitutionstheorie für sittlich gefährlich. Ich muß aber sagen: wenn Etwas mein sittliches Gefühl demüthigt, so ist es die Substitution. Dadurch aber wird Christo seine Stelle in meinem Innern bereitet. Das Ich ist so völlig entfernt, ich bin Christo gekreuzigt, daß Er nun Raum findet. Was Er erlitten, muß ich nun auch leiden und dieses Mitleiden ist die Heiligung. Ein Prediger, der die Satisfaktion verwirft, gleicht einem Soldaten, der die äußerste Spitze seiner Waffe abbricht, damit dieselbe dem Feinde nicht zu tief in's Herz dringe. — Ich nehme die Thesen des Referenten an, nur setze ich noch die Krone darauf. Die Solidarität ist wohl eine Grundlage und ist als solche gut; aber die Stellvertretung ist doch die Krone darauf.

Herr Antistes Finsler von Zürich: Die heutige und die gestrige Frage hangen enge zusammen. Die höchste That Christi muß auf das Herz wirken; jedes Bild des Gekreuzigten, eine Passionsmusik, wirkt unmittelbar auf unser Herz. Aber das Christenthum besteht doch nicht nur aus solchen Lebenswirkungen. Wir müssen suchen, solchen Gefühlen auch

einen Ausdruck zu geben. — Dem Correferenten habe ich nur halb beistimmen können. Wir haben ja heute nicht unternommen, einen Glaubenssatz aufzustellen, sondern nur etwas relativ richtiges zu finden. Hätte der Referent uns nur sagen sollen: Es ist im Grunde einerlei, was man über diesen locus denke? — Ich glaube aber auch nicht, daß man nur Eine Fassung über die Bedeutung des Todes Jesu als die allein berechtigte proklamiren kann. Der gläubigste Christ kann nicht sagen: Christi Tod hat nur Eine Bedeutung. Wenn Einer auch nur allgemein predigt: Das ist die größte Liebe Gottes, daß er seinen Sohn in die Welt gesandt hat, so ist schon diese Charfreitagspredigt eine christliche. Ist nicht schon Paulus über die einfach historische Auffassung hinausgegangen? und hat nicht Christus selbst schon im Abendmahl von der historischen zur dogmatischen Auffassung übergeleitet?

Referent ist auf die falsche Fährte gekommen durch seine Auffassung von der Gerechtigkeit. Gott will seine Gerechtigkeit auf's Neue in die Welt einpflanzen und das ist geschehen durch den Tod Christi. Es giebt keinen Zwiespalt zwischen den Eigenschaften Gottes. Anfang und Ende des Versöhnungswerkes Christi ist allein die Gnade Gottes. Wir können keine unsrer Auffassungen für die absolut gültige erklären, wir können nur gemeinsam nach der richtigen streben. Und dazu hat Referent einen sehr dankenswerthen Beitrag geliefert. Nur glaube auch ich, daß wir die Substitutionstheorie durchaus nicht entbehren können. Erst nach derselben kommt die vom Referenten vertretene Solidaritätstheorie zu ihrer Verwendung. — Je mehr wir Christi Tod als das Höchste in seiner Liebe betrachten, um so mehr werden wir so viel Gnade und Wahrheit darin erkennen, daß wir uns angetrieben fühlen, auch den adäquaten Ausdruck dafür zu suchen.

Herr Pfr. Dr. Böhner in Dietlikon (Zürich). So unerschöpflich wie das Meer, so unermeßlich wie der Sternen-

himmel, so unendlich reich ist die heilige Schrift. Und der Schlüssel ihres Verständnisses ist Christus, die ewige Wahrheit selber. In ihm lernen wir Gott als ein allmächtiges und allweises Wesen erkennen. Aber noch mehr als dies: auch den Helfer und Retter der Menschen in ihrer Sünde. Diese wunderbare Schöpfung der Geister wird vor unsre Augen gestellt im Abbild der sichtbaren Schöpfung. Auch hier ist es noch immer eine unvollständige Erkenntniß, wenn wir in der Betrachtung der Natur blos die Thaten eines allmächtigen und weisen Gottes erkennen. Auch hier finden wir überall zugleich die helfenden, heilenden Kräfte ausgegossen. Was auf sittlichem Lebensgebiet die Sünde, das ist hier, auf dem Gebiet der Natur, die Krankheit, der abnorme Lebensprozeß. Im animalischen Leben erscheint das Geschwür oder eine andre der vielen Krankheitsformen. Allein durch den Herzschlag getrieben strömen dem Sitze des Leidens immer neue Lebenskräfte zu, das Kranke wird aufgenommen, absorbirt, dafür das Neugebilde zum Leben gebracht, und wir sehen das Abbild der Wiedergeburt. Nicht umsonst nennt Christus sich das Haupt, uns die Glieder; sich den Weinstock, uns die Reben.

Herr Prof. Riggenbach von Basel: Unsre Lehrbildungen sind, wie gesagt wurde, schwache menschliche Versuche. Die Quelle aber, wo wir schöpfen, ist nicht, wie Referent sagt, die göttliche Idee, sondern das göttliche Wort. Auf dieses Wort sind wir auch gewiesen für das Verständniß des Todes Jesu; Worte Christi und Worte der Apostel, von denen sie sagen, daß der heilige Geist sie lehre. Der Referent hat mit Unrecht die Substitution und die Solidarität in Gegensatz gestellt. Letztere ist nur Gegensatz zu einer falschen, einseitigen Substitutionstheorie. Die Substitution und die Solidarität sind beide Seiten Eines Werkes. Christus tritt für uns ein und führt es so durch, wie wir es nicht hätten durchführen können, so daß wir durch den Tod zum Leben kommen.

Warum mußte Christus vermöge seiner Solidarität diese Substitution leisten? — Diese Frage führt uns auf Gott; der heißt ihn leiden, der macht ihn zur Sünde. Allerdings müssen wir unterscheiden: was ist genauer Begriff, und was ist bildliche Darstellung. Aber soll nun die richterliche Darstellung nur Bild sein? Die Ordnung der Gerechtigkeit Gottes will erfüllt sein. Paulus weiß, daß es eine Thorheit und ein Aergerniß sein wird der Welt; er weiß aber auch, daß dieses Räthsel werde licht werden denen, die es als Versöhnungsbedürftige annehmen. Das dunkle Räthsel, das in der Herrschaft von Sünde und Tod uns drückt, wird erhellt durch das andre der Herrschaft göttlicher Gnade und Erbarmung.

Herr Pfr. Miville von Basel: Müssen wir Pfarrer nicht eine Versöhnung durch Christum vor allem für uns selber haben? Ein Jeder muß sich ja die Sache irgend auf eine Weise denken. Des Referenten Solidaritätstheorie ist eigentlich gar nichts Neues. Es geht bei der Versöhnung umgekehrt zu, wie beim Propfen: Christus der gesunde Stamm, in den wir müssen eingepflanzt werden. Eigentlich hat Referent die Erlösungslehre, nicht die Versöhnungslehre behandelt. — Es ist noch eine Frage, ob, wie gesagt worden, eine Charfreitagspredigt, die Jesu Tod als höchsten Beweis seiner Liebe beschreibt, eine rechte Charfreitagspredigt sei. Sie ist es nicht, wenn sie nicht für den natürlichen Menschen etwas Choquantes hat: nämlich, wenn sie nicht die Sünde als etwas vor Gott so Abscheuliches darstellt, daß ein solches Opfer dafür nöthig war. — Warum dieser Schrecken vor der juridischen Auffassung, als wären in der Jurisprudenz gar keine göttlichen Gedanken? Wir sagen doch auch: wenn dir die Sünde nicht leid ist, so kann sie dir nicht vergeben werden. Ja, wer nicht recht an die Sünde glaubt, kann mit der Versöhnung nichts Rechtes anfangen. Die anselmische Theorie ist allerdings zu äußerlich juridisch; Jesus ist am Kreuz nicht ein Gegenstand des Ab-

scheus Gottes, sondern des höchsten Wohlgefallens Gottes, und zwar dadurch, daß er Das für uns gelitten hat, den ganzen Abscheu Gottes über die Sünde fühlt und dem göttlichen Mißfallen über die Sünde Recht giebt. — Nicht die Summe (Breite) aller Strafe hat Christus gebüßt, sondern die Tiefe der Sünde empfunden. Die Heiligung mangelt nur, wo die Versöhnung noch nicht recht ist angeeignet worden.

Der vorgeschrittenen Zeit wegen verzichtet der Referent auf jede Erwiderung.

Anhang.

A. Centralkomite von 1868.

Herr	Pfarrer	Oeri von Lausen,	Präsident.
„	„	Widmann von Liestal,	Vizepräsident.
„	„	Brodbeck von Liestal,	Kassier.
„	„	La Roche von Zyfen,	erster Aktuar.
„	Armeninspektor	Birmann, cand. theol.,	zweiter Aktuar.
„	Pfarrer	Stähelin von Bubendorf,	Beisitzer.
„	„	Bovet von Pratteln,	„
„	„	Tanner von Langenbruck,	„
„	„	Wirz von Tenniken,	„

B. Statistik der schweizerischen Predigergesellschaft.

Sektionen.	Mitgliederzahl.	Correspondenten.
1. Aargau	37	Herr Pfarrer Fröhlich von Gebistorf.
2. Appenzell	13	„ Dekan Wirth in Herisau.
3. Baselstadt	40	„ Pfarrer Hier. Buser in Basel (vor dem Spahlenthor).
4. Baselland	36	„ Pfarrer Oeri in Lausen.
5. Bern	227	„ „ Funk in Bürglen bei Biel.
6. Genf	68	„ „ Balavoine in Carouge.
7. Glarus	21	„ „ Heer in Mitlödi.
8. Graubündten	24	„ „ Gotthilf Kind in Chur.
9. Neuenburg	51	„ „ A. Petitpierre in Neuenburg.
10. Schaffhausen	29	„ „ Julius Müller in Ramsen.
11. St. Gallen	37	„ „ Schobinger in Rebstein.
12. Thurgau	56	„ „ Rehsteiner in Affeltrangen.
13. Waadt	162	„ „ Vuillet in Lausanne.
14. Zürich	170	„ „ Friedr. Meyer, Nr. 15 in Stadelhofen bei Zürich.
Zusammen	971.	